القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد

(منتهى الدراية فی توضيح الكفاية)

سید محمد جعفر مروج جزائری

٦

بسم الله الرحمن الرحیم

القواعد الفقهیهٔ و الاجتهاد و التقلید (منتهی الدرایهٔ)

کاتب:

محمد جعفر مروج جزائری

نشرت فی الطباعهٔ:

دارالکتاب

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية) المجلد ۶

اشارة

نام كتاب: القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد(منتهى الدراية فى توضيح الكفاية)

موضوع: قواعد فقهى و فقه استدلالى

نويسنده: جزائرى، سيد محمد جعفر مروج

تاريخ وفات مؤلف: ۱۴۱۹ ه ق

زبان: عربى

قطع: وزيرى

تعداد جلد: ۳

ناشر: مؤسسة دار الكتاب

تاريخ نشر: ۱۴۱۵ ه ق

نوبت چاپ: سوم

مكان چاپ: قم- ايران

ملاحظات: قواعد فقهى در ج ۵ و ج ۶ و بحث اجتهاد و تقليد در ج ۸

[الجزء السادس]

[قاعدة الميسور]

كما أن وجوب الباقى فى الجملة (۱) [۱] ربما قيل

قاعدة الميسور

(۱) أى: فى خصوص ما يعد فاقد الجزء أو الشرط ميسورا للواجد لا مطلقا كما هو مفاد قوله عليه السلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» أو فى خصوص فاقد الجزء دون الشرط كما هو مقتضى الخبر الأول و الثالث المذكورين فى المتن على ما سيتضح إن شاء اللّه تعالى. و كيف كان فغرض المصنف (قده)- بعد أن اختار هو عدم وجوب الباقى للبراءة العقلية- الإشارة إلى أدلة القائلين بوجوب الباقى، و هى الاستصحاب الّذى تقدم بتقاريبه، و قاعدة الميسور التى تعرض لها بقوله: «مقتضى ما يستفاد» و الفرق بينها و بين الاستصحاب هو: أن القاعدة دليل اجتهادى، و معها لا تصل النوبة إلى الأصل العملى أعنى الاستصحاب، كما لا تجرى معها البراءة العقلية فى وجوب الباقى،

هذا الوجه هو الوجوب النفسىّ القائم بالباقى، و فى ذلك الوجه هو الوجوب النفسىّ القائم بالكل، بدعوى وحدة الموضوع مسامحة، فالمستصحب على هذين الوجهين شخصى، و على الوجه الأول كلى من القسم الثالث من استصحاب الكلى.

[۱] بل بالجملة بناء على اعتبار الروايات الثلاث التى استدل بها على اعتبار قاعدة الميسور، و ذلك لوفاء الخبر الأول و الثالث بوجوب الباقى مطلقا و ان لم يكن ميسورا عرفا، لعدم إناطة الوجوب به، و وفاء الخبر الثانى بتعذر الشرط.

فمجموع هذه الروايات بناء على اعتبارها تدل على وجوب الباقى سواء كان ميسورا عرفا أم لا، و سواء كان المتعذر جزءا أم شرطا.

و بالجملة: لما لم تكن بين هذه الروايات منافاة فمقتضى القاعدة هو الأخذ بجميعها،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۳۷

بكونه (۱) مقتضى ما يستفاد من قوله صلى اللّه عليه و آله: «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم» و قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» و قوله: «ما لا يدرك كله لا يترك كله» «۱».

و دلالة الأول مبنية على كون كلمة «من» تبعيضية (۲)

لورود قاعدة الميسور عليها، حيث انها بيان رافع لعدم البيان الّذى هو موضوع حكم العقل بقبح المؤاخذة.

و لا يخفى أن شيخنا الأعظم (قده) تعرض أيضا لقاعدة الميسور كما تعرض للاستصحاب.

(۱) أى: وجوب الباقى، و التعبير ب «ربما قيل» مشعر بالضعف و الوهن، للوجوه العديدة من المناقشات التى أوردها على الاستدلال بها على قاعدة الميسور.

(۲) غرضه: أن الاستدلال بالخبر الأول على قاعدة الميسور مبنى على أمرين:

الأول: كون كلمة «من» تبعيضية، إذ لو كانت بيانية أو بمعنى الباء فمعنى الخبر حينئذ: وجوب الإتيان بنفس المأمور به الكلى بقدر الاستطاعة، لا وجوب الإتيان ببعضه الميسور كما هو المقصود، فلا يشمل الخبر الكل و المركب الّذى تعذر بعض أجزائه.

الثانى: كون التبعيض بحسب الأجزاء لا الأفراد، إذ مفاد الخبر حينئذ هو وجوب الإتيان بما تيسر من أفراد الطبيعة، فيدل على وجوب التكرار، و عدم كون المطلوب صرف الوجود، و لذا استدل به بعض المحققين كصاحب الحاشية فى مبحث الأوامر على وجوب التكرار فى قبال القول بالمرة و القول بالطبيعة و من

---

(۱) عوالى اللئالى، ج ۴ من الطبعة الحديثة، ص ۵۸، لكن المذكور فيه يختلف عما فى المتن، فالخبر الأول هكذا: «و قال صلى اللّه عليه و آله إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه بما استطعتم» و الخبر الثانى «لا يترك الميسور بالمعسور».

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۳۸

لا بيانية (۱) و لا بمعنى الباء (۲) [۱].

المعلوم أنه أجنبى عن المطلوب و هو وجوب ما تيسر من أجزاء المركب الّذى تعذر بعض أجزائه.

(۱) المراد بها كون مدخول «من» هو الجنس الّذى يكون المبيّن- بالفتح- منه، كقوله تعالى: «اجتنبوا الرجس من الأوثان» و قوله: «أثوابى من قطن و خواتيمى من فضة» و هذا الضابط للبيانية لا ينطبق على المقام، ضرورة أن مدخول «من» هنا ليس الا نفس الشىء المذكور قبله، حيث ان الضمير عين مرجعه. فكأنه قيل: «إذا أمرتكم بشىء فأوجدوه ما استطعتم» و هذا عبارة أخرى عن دخل القدرة فى متعلق الخطاب، و أنه مع التمكن يجب فعل المأمور به و لا يجوز تركه، و هذا لا يدل على وجوب بعض المركب المأمور به إذا تعذر بعض اجزائه، لو لم يدل على وجوب الطبيعة المأمور بها كما مر آنفا.

(۲) قال شيخنا الأعظم (قده) فى الرسائل: «قد يناقش فى دلالتها- أى روايات قاعدة الميسور- أما الأول فلاحتمال كون من بمعنى الباء، أو بيانيّا، و ما مصدرية زمانية» و مقتضاهما كما عرفت وجوب الإتيان بالمأمور به بقدر الإمكان، و هذا هو التكرار، و أجنبى عن محل البحث.

ثم دفع هذه المناقشة بقوله: «و فيه: أن كون من بمعنى الباء مطلقا و بيانية فى خصوص المقام مخالف للظاهر بعيد كما لا يخفى على

العارف بأساليب الكلام» و حاصله: أن المناقشة المزبورة مندفعة بأن جعل «من» بمعنى الباء فى كل مورد و بيانيا فى خصوص هذا المورد خلاف الظاهر الّذى لا يصار إليه بلا دليل، فالمتعين حينئذ كون كلمة «من» تبعيضية لا بيانية و لا بمعنى الباء، فيدل الخبر الأول على اعتبار قاعدة الميسور.

---

[۱] لم يثبت كون كلمة «من» بمعنى الباء نعم حكى عن يونس استعمالها

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۳۹

و ظهورها (۱) فى التبعيض و ان كان مما لا يكاد يخفى (۲)، الا أن (۳)

---

(۱) أى: كلمة «من» فى التبعيض الّذى هو عبارة عن صحة قيام كلمة «بعض» مقام كلمة «من» و قد عرفت تقريب هذا الظهور الّذى هو أحد الوجهين اللذين يكون الاستدلال بالخبر الأول مبنيا عليهما.

(۲) لما مر من عدم ثبوت استعمال «من» بمعنى الباء، و عدم انطباق ضابط البيانية أيضا عليه، فالمتعين كون «من» هنا للتبعيض، فهذا الوجه الأول ثابت.

(۳) غرضه الإشكال على ثانى الوجهين، و هو كون التبعيض بحسب الأجزاء لا الأفراد، و محصل الإشكال: أن التبعيض ان كان بلحاظ الجامع بين الأجزاء و الأفراد بأن يراد بالشىء ما هو أعم من الكل ذى الأجزاء كالصلاة و الحج و الكلى ذى الأفراد كالعالم، أو بلحاظ خصوص الأجزاء (كان) الخبر دليلا على المقصود و هو وجوب بعض أجزاء المركب مع تعذر بعضها الآخر. و ان كان بلحاظ الأفراد أو مجملا لم يصح الاستدلال بالخبر المزبور و ضمير «كونه» راجع إلى «التبعيض».

بمعنى الباء استنادا إلى قوله تعالى: «ينظرون إليك من طرف خفى».

لكن فيه أولا: أن نقله لا يكفى فى ثبوت شيوع استعمالها عندهم فى ذلك بحيث يثبت لها ظهور فى إرادة الباء منها.

و ثانيا: استدلاله عليه بالآية الشريفة اجتهاد منه، لإنكار غير واحد له، و ادعاء أنها للابتداء، فالإشكال عليه بعدم ثبوت صحة استعمالها بمعنى الباء أولى من جعله بمعنى الباء مخالفا للظاهر كما فى عبارة الشيخ (قده) المتقدمة.

و لعل احتمال كونها بمعنى الباء نشأ من أن الإتيان يتعدى بالباء إلى المأتى به كقوله تعالى: «و من يغلل يأت بما غل» فجعل «من» فى هذا الخبر بمعنى الباء للتعدية بها إلى المأتى به.

و فيه أولا: أنه اجتهاد يتوقف صحته على استعمال «من» بمعنى الباء، و قد

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۴۰

كونه بحسب الأجزاء غير واضح، لاحتمال (۱) أن يكون بلحاظ

---

(۱) تعليل لقوله: «غير واضح» و محصله: أن احتمال كون التبعيض بلحاظ الأفراد مانع عن الاستدلال بالخبر المزبور، لما مر من ابتنائه على كون التبعيض بلحاظ الأجزاء دون الأفراد، و مع هذا الاحتمال المصادم لظهور كون التبعيض بلحاظ الأجزاء يسقط الاستدلال. و اسم «يكون» ضمير راجع إلى التبعيض.

عرفت عدم ثبوته.

و ثانيا: أن الإتيان يتعدى إلى المأتى به تارة بالباء كالآية المتقدمة، و أخرى بالنفس كقوله تعالى شأنه: «وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ» و عليه

فلا موجب لجعل «من» بمعنى الباء للتعدية إلى المأتى به.

و أما عدم بيانية «من» فى خصوص المقام، فلما عرفت من عدم انطباق ضابطها عليه. مضافا إلى لزوم كون الأمر بالإتيان إرشاديا على تقدير إرادة القدرة العقلية من الاستطاعة، و يكون مفاد الحديث حينئذ أجنبيا عن المدعى. فتعين أن يكون «من» هنا للتبعيض، فالإشكال من ناحية إرادة التبعيض منه مندفع.

الا ـ أن يستشكل فيه بما فى المتن من إرادة التبعيض بحسب الأفراد بقرينة المورد، إذ لا معنى لإرادة بعض الأجزاء فيه. و عليه فيكون الخبر أجنبيا عن المقصود.

بل يمكن أن يقال: ان المورد قرينة على عدم إرادة التبعيض من كلمة «من» حيث ان الفرد كزيد مثلا ليس بعض الكلى كالإنسان، بل تمامه، و الحج فى كل سنة فرد لكلى الحج لا ـ جزؤه و بعضه، الا ـ بناء على القول بكون وجود الكلى فى ضمن الفرد، و أن الكلى الطبيعى كالأب الواحد بالنسبة إلى أولاده. لكن هذا القول غير مرضى كما ثبت فى محله، بل الكلى الطبيعى كالآباء مع الأولاد.

و منه يظهر ضعف احتمال أعمية «الشيء» من الكلى ذى الافراد و الكل ذى

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۴۱

الافراد. و لو سلم (۱) فلا محيص عن أنه هاهنا بهذا اللحاظ (۲) يراد

---

(۱) يعنى: و لو سلم ظهور كلمة «من» فى التبعيض بلحاظ الأجزاء بحسب الاستعمالات المتعارفة، و لكنه بقرينة المورد لا بد هنا من إرادة التبعيض بحسب الأفراد، حيث ان هذا الخبر ورد جوابا عن السؤال عن تكرار الحج بعد أن خطب رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم فقال: «ان اللّه كتب عليكم الحج، فقام عكاشة» إلى آخر ما ذكره فى المتن، فلا محيص عن إرادة التبعيض هنا بحسب أفراد العام لا بحسب أجزاء الكل، إذ لا معنى لوجوب بعض أجزاء الحج فى كل عام.

(۲) أى: لحاظ الأفراد، و ضمير «أنه» راجع إلى التبعيض، و المشار إليه فى «ها هنا» هو الخبر النبوى المذكور الوارد فى الحج، و «يراد» خبر «أنه».

الأجزاء ليشمل كلمة «من» التبعيض بحسب الأجزاء و الأفراد معا، و ذلك لمباينة لحاظ الفردية للحاظ الجزئية، فيمتنع اجتماعهما فى استعمال واحد، فيدور الأمر حينئذ بين كون «من» زائدة و كونها بمعنى الباء بناء على صحته.

و أما جعلها بيانية فقد تقدم آنفا عدم انطباق ضابط البيانية عليه، فلا يتوقف إرادة التبعيض بحسب الأفراد على كون «من» بيانية، بل لا يصح ذلك، و انما تصح إرادته بحسبها مع زيادة «من» أو كونها بمعنى الباء، و المعنى حينئذ:

«و إذا أمرتكم بشيء فأوجدوه بقدر استطاعتكم» هذا كله بناء على وجود كلمة «من» فى النبوى.

و أما بناء على عدمها كما عن صحيح النسائى، حيث ان المروى فيه «إذا أمرتكم بشيء فخذوا به ما استطعتم» فالأمر واضح، لأن مفاده حينئذ وجوب الإتيان بالشيء المأمور به بمقدار الاستطاعة، و هذا معنى التكرار كما فهمه غير واحد كصاحب الحاشية، أو الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الإطاعة. و على التقديرين يكون الخبر أجنبيا عن عدم سقوط الأجزاء الميسورة بمعسورها، و المقصود إثبات الوجوب المولوى للاجزاء الميسورة و عدم سقوطها بمعسورها.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۴۲

حيث (۱) ورد جوابا عن السؤال عن تكرار الحج بعد أمره به، فقد روى «أنه خطب رسول اللّه، فقال: ان اللّه كتب عليكم الحج، فقام عكاشة و يروى سراقة بن مالك فقال: فى كل عام يا رسول اللّه فأعرض عنه حتى أعاد مرتين أو ثلاثا، فقال: و يحك و ما يؤمنك أن أقول نعم، و اللّه لو قلت نعم لوجب، و لو وجب ما استطعتم، و لو تركتم لكفرتم، فاتركونى ما تركتكم، و انما هلك من كان قبلكم

بكثرة سؤالهم و اختلافهم إلى أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم (۲) و إذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه».

---

(۱) تعليل لقوله: «فلا- محيص» و قد مر تقريبه بقولنا: «و لكنه بقرينة المورد لا بد هنا من إرادة التبعيض، فمحصل ما أفاده المصنف (قده) فى هذا الخبر: عدم تمامية الاستدلال به على وجوب الإتيان بالمركب الّذى تعذر بعض أجزائه.

(۲) المراد به الاستطاعة العرفية لا العقلية، ضرورة أن ترك إطاعة الأمر لعدم الاستطاعة العقلية لا يوجب الكفر كما هو قضية ما قبله «و لو وجب ما استطعتم، و لو تركتم لكفرتم» فمعناه: «أنه لو قلت: نعم، لوجب عليكم الحج فى كل عام، و كان ذلك عسرا عليكم، و لو تركتم و لو مع المشقة العرفية لكفرتم». و «ما تركتم» بصيغة المفعول.

و يؤيد المتن المذكور فى صحيح النسائى قوله صلى اللّه عليه و آله: «فاجتنبوه» لأنه صلى اللّه عليه و آله فى مقام بيان لزوم فعل المأمور به و ترك المنهى عنه، فالمناسب أن يكون عدل «فاجتنبوا فأتوا به أو خذوا به» حتى يكون بمنزلة «فافعلوه».

و الحاصل: أن الاستدلال بهذا النبوى على اعتبار قاعدة الميسور غير سديد و اللّه تعالى هو العالم.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۴۳

و من ذلك (۱) ظهر الإشكال فى دلالة الثانى أيضا (۲)، حيث (۳) لم يظهر فى عدم سقوط الميسور من الأجزاء بمعسورها،

---

(۱) أى: و من عدم ظهور الخبر الأول فى التبعيض بحسب الأجزاء ظهر الإشكال فى دلالة الخبر الثانى و هو «الميسور لا- يسقط بالمعسور» و الإشكال الّذى أورده على الاستدلال بالخبر الثانى من وجهين:

أحدهما: أن الميسور يحتمل أن يكون بحسب الأفراد لا- بحسب الأجزاء، و المفروض أن الاستدلال به منوط بإرادة الميسور من الأجزاء، و مع احتمال إرادة غيره لا يصلح للاستدلال به على المقام.

ثانيهما: أنه لا يدل على المطلوب و هو وجوب الأجزاء الميسورة بتعذر بعض الأجزاء أو الشرائط، حيث ان الميسور عام للواجبات و المستحبات، فان دل الخبر على وجوب الميسور لزم خروج المستحبات عن عموم الميسور، لوضوح عدم وجوب الميسور من المستحبات التى تعذر بعض أجزائها أو شرائطها، فيدور الأمر بين تخصيص الميسور بالواجبات و إخراج المستحبات عنه، و هو مخالف لبنائهم على جريان قاعدة الميسور فيها أيضا، و بين التصرف فى ظهور الأمر فى الوجوب و حمله على مطلق الرجحان، فلا يدل حينئذ على وجوب الباقى الميسور.

و الظاهر عدم أولوية أحد التصرفين من الآخر، فلا يصح الاستدلال به على وجوب الميسور، كعدم صحته بناء على أظهرية حمل الأمر على مطلق الرجحان و المطلوبية كما قيل من تخصيص الميسور بالواجبات.

(۲) يعنى: كالإشكال على الخبر الأول، و المراد بالثانى هو خبر «الميسور لا يسقط».

(۳) هذا تقريب الإشكال الأول المتقدم بقولنا: «أحدهما: أن الميسور يحتمل .... إلخ».

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۴۴

لاحتمال (۱) إرادة عدم سقوط الميسور من أفراد العام بالمعسور منها (۲)، هذا. مضافا (۳) إلى عدم دلالته على عدم السقوط لزوما (۴)، لعدم (۵) اختصاصه بالواجب، و لا مجال معه (۶) لتوهم دلالته على أنه بنحو اللزوم، الا (۷) أن يكون المراد عدم سقوطه بماله من الحكم

---

(۱) تعليل لقوله: «حيث لم يظهر» و حاصله: أن هذا الاحتمال مصادم لاحتمال «الميسور من الأجزاء» بحيث يبطل الاستدلال به على

قاعدة الميسور، و الضمير المستتر فى «يظهر» راجع إلى الثانى.

(۲) الضمير راجع إلى «أفراد» و «من أفراد» متعلق بالميسور، و «بالمعسور» متعلق ب «سقوط».

(۳) هذا إشارة إلى ثانى وجهى الإشكال المتقدم آنفا بقولنا: «ثانيهما أنه لا يدل على المطلوب و هو وجوب الأجزاء الميسورة ... إلخ».

(۴) يعنى: كما هو المطلوب، فلا يدل الخبر الثانى على وجوب الأجزاء الميسورة، لعدم اختصاصه بالواجبات، لما عرفت من عموم «الميسور» لكل من الواجب و المستحب، و ضميرا «دلالته، اختصاصه» راجعان إلى «الثانى».

(۵) تعليل لعدم دلالة الخبر الثانى على عدم سقوط الميسور لزوما، و قد عرفت تقريبه بقولنا: « «لعدم اختصاصه بالواجبات لما عرفت من عموم .... إلخ».

(۶) أى: مع عدم اختصاص الخبر الثانى بالواجب لا مجال لتوهم دلالته على أن عدم السقوط يكون بنحو اللزوم، و هذا من تتمة الإشكال، فالأولى أن يقال:

«فلا مجال» لأنه نتيجة عدم اختصاصه بالواجب، و ضمير «دلالته» راجع إلى «الثانى»، و ضمير «أنه» إلى «عدم السقوط».

(۷) هذا دفع الإشكال الثانى المذكور بقوله: «مضافا إلى عدم دلالته» و استدراك

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۴۵

وجوبا كان أو ندبا بسبب سقوطه (۱) عن المعسور [۱] بأن (۲) يكون

عليه، و محصل الدفع: أن «لا يسقط» ان كان إنشاء لوجوب الميسور كانت المستحبات خارجة عن مورد قاعدة الميسور، و اختصت القاعدة بالواجب المتعذر بعض أجزائه. لكنه ليس كذلك، لظهور «لا يسقط» فى حكايته عن عدم سقوط حكم الميسور من الوجوب أو الندب بسقوط حكم المعسور، فيشمل كلّا من الواجب و المستحب المتعذر بعض أجزائهما أو شرائطهما، فلا تخرج المستحبات عن حيّز قاعدة الميسور. و هذا ك «إبقاء ما كان» فى الاستصحاب، فمعنى «لا تنقض اليقين بالشك» إبقاء المتيقن السابق سواء كان حكما تكليفيا أم وضعيا أم موضوعا، و ليس معناه وجوب الإبقاء حتى يختص الاستصحاب بالواجبات.

و ثبوت حكم الميسور بلسان ثبوت موضوعه و هو الميسور نظير نفى الموضوع المراد به نفى حكمه ك «لا ضرر» و نحوه من العناوين الثانوية الرافعة للحكم الأوّلى، فلزوم البيع مثلا منفى ان كان ضرريا.

(۱) أى: سقوط الحكم عن المعسور، و ضميرا «سقوطه، له» راجعان إلى الميسور، و «من» بيان ل «ما» الموصول، و «بسبب» متعلق ب «عدم سقوطه».

(۲) هذا مبيّن لكون سقوط الميسور بما له من الحكم، و قد مر آنفا تقريبه بقولنا: «و محصل الدفع أن لا يسقط ... إلخ» فقوله: «بحكمه» أى بما للميسور من الحكم واجبا كان أم مستحبا.

---

[۱] هذا هو المتعين، لما شاع فى الخطابات الشرعية من إرادة الحكم إثباتا أو نفيا من إثبات الموضوع أو نفيه، إذ لا معنى لإنشاء وجوب الميسور، حيث ان لازمه وجوب الميسور مطلقا سواء كان حكمه قبل تعذر بعض أجزاء المركب وجوبا أم ندبا.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۴۶

قضية الميسور كناية عن عدم سقوطه بحكمه، حيث (۱) ان الظاهر من مثله هو ذلك (۲)، كما أن الظاهر من مثل «لا ضرر و لا ضرار» هو

---

(۱) غرضه الاستشهاد على كون قضية الميسور كناية عن عدم سقوط حكمه بأن الظاهر من مثل هذا الكلام النافى لموضوع أو المثبت

له هو نفى الحكم عن الموضوع أو إثباته له، حيث ان نفى الموضوع أو إثباته شرعا لا- يراد منه الرفع التكوينى أو الإثبات كذلك، لمنافاة التكوين للتشريع، و من المعلوم أن مورد الرفع و الوضع التشريعيين هو الحكم، فإثبات الموضوع شرعا أو نفيه كذلك لا معنى له إلّا إثبات حكمه أو نفيه، نظير «لا ضرر» فان نفى الضرر الخارجى كذب، فالمراد به نفى حكمه مطلقا تكليفيا كان أم وضعيا، و هذا التعبير عن ثبوت الحكم بلسان ثبوت موضوعه و نفيه بلسان نفى موضوعه شائع متعارف. و ضميرا «سقوطه بحكمه» راجعان إلى الميسور، و ضمير «مثله» راجع إلى «الثانى» المراد به «الميسور لا- يسقط بالمعسور» و المراد ب «مثله» كل ما هو بلسانه من إثبات الموضوع أو نفيه.

(۲) أى: عدم سقوطه بحكمه، و حاصله: أن إثبات الموضوع و نفيه فى

و هذا كما ترى خلاف الضرورة الفقهية، إذ لا وجه لتبدل الاستحباب قبل التعذر بالوجوب بعده. و القول باختصاصه بالواجبات يوجب خروج المستحبات عن حيز قاعدة الميسور. كما لا معنى لأن يكون «لا يسقط» اخبارا عن ثبوت الميسور تكوينا، إذ لا يعقل أن يكون العدم- أى عدم المعسور- علة لوجود الميسور كما لا يخفى. كما لا معنى لإنشاء الوجوب للثبوت، بأن يكون ثبوت الميسور واجبا، إذ ليس ثبوته فعل المكلف حتى يصح تعلق التكليف به.

نعم يصح إرادة الإتيان بالميسور، بأن يتعلق إنشاء الوجوب بالإتيان به، حيث انه فعل المكلف لكن لا بد حينئذ من كونه «يسقط» مبنيا للمفعول من باب

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۴۷

نفى ما له من تكليف أو وضع، لا (۱) أنها عبارة عن عدم سقوطه بنفسه و بقائه على عهدة المكلف كى لا يكون له دلالة على جريان

الخطابات الشرعية كناية عن إثبات حكمه شرعا أو نفيه عنه كذلك.

(۱) يعنى: لا أن قضية الميسور عبارة عن عدم سقوط الميسور بنفسه و بقائه على عهدة المكلف حتى تختص القاعدة بالواجبات و لا تشمل المستحبات، لاختصاص العهدة بالواجبات.

و الحاصل: أن الجمود على ظاهر اسناد عدم السقوط إلى نفس الميسور يقتضى أن يكون نفس الميسور ثابتا فى الذّمّة، و حيث انه لا عهدة فى المستحبات فيختص بالواجبات، و لا يشمل المستحبات.

و لكن أورد عليه: بأن الظاهر من ثبوت الموضوع شرعا و نفيه كذلك هو ثبوت الحكم أو نفيه عنه. و عليه فيدل «الميسور لا يسقط بالمعسور» على ثبوت يحكمه مطلقا وجوبا كان أم مستحبا، فتجرى قاعدة الميسور فى المستحبات بلا- عناية و تكلف، و ضمائر «سقوطه، بنفسه، و بقائه» راجعة إلى الميسور.

الأفعال، و جعل «لا» ناهية، و ان كان مخالفا للظاهر و مما لا يساعده دليل.

و بالجملة: فالمعنى الأول و هو الاخبار عن بقاء حكم الميسور وجوبا أو ندبا و عدم سقوطه بالمعسور هو الّذى ينبغى المصير إليه.

و الا يراد عليه بما فى تقريرات بعض أعاظم العصر دامت أيامه الشريفة: «و لكن التحقيق عدم تمامية الاستدلال المذكور، لأن السقوط فرع الثبوت، و عليه فالرواية مختصة بتعذر بعض أفراد الطبيعة باعتبار أن غير المتعذر منها كان وجوبه ثابتا قبل طروء التعذر، فيصدق أنه لا يسقط بتعذر غيره، بخلاف بعض أجزاء المركب فانه كان واجبا بوجوب ضمنى قد سقط بتعذر المركب من حيث المجموع، فلو ثبت وجوبه بعد ذلك فهو وجوب استقلالى، و هو حادث، فلا معنى للاخبار عن

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۴۸

القاعدة فى المستحبات على وجه (۱) أو لا يكون له دلالة على وجوب

(۱) و هو جعل «لا يسقط» للوجوب، فانه حينئذ يختص بالواجبات و لا يشمل المستحبات.

عدم سقوطه بتعذر غيره» مندفع أولا: بأن فرعية السقوط على الثبوت انما هى ثابتة فى الكل لا فى الكلى بتعذر بعض أفراده، حيث ان وجوب الأجزاء الميسورة قبل تعذر الأجزاء المعسورة كان ثابتا و ان كان وجوبا ضمنيا، و بعد التعذر تحكم القاعدة ببقاء ذلك الوجوب ان كان وجوبا، و ببقاء الندب ان كان ذلك ندبا، فالحكم الضمنى الثابت للأجزاء وجوبا أو ندبا لم يسقط بتعذر بعضها.

و دعوى سقوطه بتعذر المركب من حيث المجموع ممنوعة جدا، لأنها أول الكلام و دعوى بلا برهان، إذ لو كان ذلك مسلّما عندهم لما وقع النزاع بينهم فى وجوب الباقى، و التمسك لوجوبه بالاستصحاب تارة و بقاعدة الميسور أخرى، و من المعلوم أن المستصحب هو الوجوب السابق لا وجوب جديد.

نعم لو لم تكن قاعدة الميسور كان مقتضى الارتباطية سقوط الأمر بالكل، لكن القاعدة تكشف عن سقوطه بالنسبة إلى خصوص الأجزاء المعسورة، و سقوط تقيد الميسورة بها مع بقاء نفس أمرها الضمنى.

و أما سقوط أوامر الأفراد المعسورة من الكلى كسقوط أمر صوم يوم أو أيام من شهر رمضان، فلا وجه لتوهم مسقطيته لأوامر الأفراد الميسورة، حتى يحتاج دفعه إلى القاعدة، ضرورة أن كل فرد من أفراد الكلى موضوع مستقل لحكم على حدة، ففى مثال الصوم لا منشأ لتوهم سقوط وجوب صوم أيام يتمكن المكلف منه بتعذر صوم أيام لا يتمكن منه.

و الحاصل: أن السقوط المتفرع على الثبوت مختص بأجزاء الكل، و لا يشمل أفراد الكلى أصلا، كما لا يشمل أوامر الطبائع المختلفة، ضرورة أنه لا وجه

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۴۹

الميسور فى الواجبات على آخر (۱) فافهم (۲).

(۱) أى: على وجه آخر، و هو حمله على الثبوت و مطلق الرجحان و المطلوبية.

(۲) لعله إشارة إلى: أن حمل «عدم السقوط» على عدم سقوطه بنفسه و بقائه على عهدته لا يوجب خروج المستحبات عن حيّز قاعدة الميسور، إذ لا مانع من كون المستحبات فى عهدة المكلف كالواجبات، و يدل عليه مثل ما رواه مرازم، قال: «سأل إسماعيل بن جابر أبا عبد اللّه عليه السلام، فقال: أصلحك اللّه ان علىّ نوافل كثيرة، فكيف

لتوهم سقوط أمر الصلاة أو الحج أو الزكاة مثلا بتعذر الصوم حتى تجرى فيها قاعدة الميسور. فتعذر بعض أفراد الكلى أجنبى عن مورد قاعدة الميسور، فان الميسور من الشىء هو جزؤه، و لا يصدق ذلك إلّا على ميسور المركب، فان التمكن من صوم عشرة أيام من شهر رمضان مثلا لا يعد ميسورا للأيام التى لا يتمكن من صومها.

و ثانيا:- بعد تسليم سقوط الأمر الضمنى بتعذر المركب من حيث المجموع- بأن اسناد «لا يسقط» إلى نفس الميسور يدل على عدم سقوطه عما كان له من الموضوعية، سواء كان الحكم الثابت له فعلا نفس الحكم الّذى كان له قبل تعذر بعض الأجزاء، أم حكما آخر مسانخا له، لصدق موضوعيته فى كلتا الحالتين، فكأنه قيل: «الميسور لم يسقط عن الموضوعية فى عالم التشريع بسبب سقوط المعسور عن الموضوعية» و ان كان الظاهر من بقاء موضوعيته هو بقاء نفس ذلك الحكم الضمنى و عدم تبدل شىء منه إلّا حدّه الّذى هو أمر عدمى، فقبل تعذر بعض الأجزاء كان المركب محدودا بعشرة أجزاء، و بعده صار محدودا بثمانية مثلا، و من المعلوم أن الحدود

أعدام، و لا تؤثر في وجود المحدودات.

و بالجملة: فالاستدلال بالخبر الثاني على فرض صحته سندا و لو بالانجبار لا بأس به، و الإشكالات الواردة على دلالته قابلة للدفع.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۵۰

و أما الثالث (۱) فبعد تسليم (۲) ظهور كون الكل في المجموعي

أصنع؟ فقال: اقضها، فقال: انها أكثر من ذلك، قال: اقضها، قلت: لا أحصيها، قال: توخّ» الحديث «۱».

و عليه فالمستحب كالواجب يستقر في العهدة، غاية الأمر عدم وجوب إبراء الذّمّة عنه، نظير كون المال الّذي أتلفه الصبي في عهدته مع عدم وجوب إبراء ذمته قبل بلوغه، فلا ملازمة بين الحكم الوضعي و التكليفي.

أو إشارة إلى: أن ما اختاره من عدم سقوط الميسور بما له من الحكم وجوبا كان أو ندبا يشمل الواجب و المندوب بلا تكليف، فلا يلزم خروج المستحبات أصلا.

(۱) و هو «ما لا يدرك كله لا يترك كله».

(۲) هذا إشارة إلى أحد الإشكالات التي أوردها شيخنا الأعظم (قده) على الاستدلال بهذا الخبر. و محصل هذا الإشكال: أن الاستدلال به منوط بإرادة الكل ذي الأجزاء من كلمة «كله» كما هو واضح، إذ لو أريد الكل ذو الأفراد كما هو المحتمل كان أجنبيا عن مورد قاعدة الميسور، فإذا أمر بصوم كل يوم من شهر رمضان أو إكرام كل عالم، و تعذر صوم بعض الأيام أو وجوب إكرام بعض العلماء، لأن الميسور منهما ليس ميسورا لذلك المعسور بعد وضوح كون صوم كل يوم و إكرام كل فرد من أفراد العالم موضوعا مستقلا للحكم بنحو العام الاستغراقي.

و المصنف (قده)- بعد تسليم ظهور الخبر في الكل المجموعي حتى يشمل المركب و يصح الاستدلال به من هذه الحيثية على قاعدة الميسور، و الغض عن احتمال إرادة الكل الأفرادي من لفظ «كله» الأول- يورد على الاستدلال به من جهة أخرى، و هي: أن الموضوع و هو «ما» الموصول عام يشمل الواجبات

---

(۱) الوسائل ج ۳، ص ۵۷، الباب ۱۹ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، الحديث:

۱ و نحوه غيره.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۵۱

لا الأفرادي لا دلالة له (۱) الا على رجحان الإتيان بباقي الفعل المأمور به واجبا كان أو مستحبا عند (۲) تعذر بعض أجزائه، لظهور (۳)

و المستحبات، فلا بد حينئذ أن يراد من «لا يترك» معنى عام و هو مطلق الرجحان ليناسب عمومية الموضوع، لامتناع أخصية المحمول من الموضوع «الحيوان إنسان» و لئلا يلزم وجوب الإتيان بالبعض الميسور من المستحب الّذي تعذر بعض أجزائه ان أريد به حرمة الترك، و من المعلوم أن مطلق الرجحان لا يدل على حرمة ترك الباقي و وجوب الإتيان بما عدا المتعذر.

لا يقال: ان ظهور «لا يترك» في الوجوب يوجب تخصيص عموم «ما» الموصول بالواجبات، فيختص الخبر بها و لا يعم المستحبات.

فانه يقال: ان ظهور الموصول في العموم لكونه بالوضع أقوى من ظهور «لا يترك» في الوجوب، لكونه بالإطلاق، فيمكن أن يكون ذلك قرينة على حمل «لا يترك» على الكراهة و مطلق المرجوحية.

فالنتيجة: أن الخبر لا يدل على وجوب الإتيان بما عدا المتعذر. و لو سلم عدم أقوائية ظهور الموصول في العموم من ظهور «لا يترك» في الوجوب، فلا أقل من التساوي، فيصير الخبر مجملا كما أشار إليه الشيخ (قده).

(۱) أى: للخبر الثالث، و هو: ما لا يدرك كله لا يترك كله.

(۲) متعلق ب «الإتيان» و ضمير «أجزائه» راجع إلى «المأمور به».

(۳) تعليل لعدم دلالة هذا الخبر إلّا على مجرد رجحان الإتيان بباقى المأمور به، و قد تقدم آنفا تقريبه بقولنا: «و هى أن الموضوع و هو ما الموصول عام يشمل الواجبات و المستحبات ... إلخ» و ضمير «يعمهما» راجع إلى الواجب و المستحب.

و بالجملة: فالإشكالات التى أشار إليها المصنف أمور:

الأول: ما تعرض له الشيخ (قده) أيضا من: أنه يحتمل أن يكون المراد بالكل

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۵۲

الموصول فيما يعمهما، و ليس ظهور (۱) «لا يترك» فى الوجوب لو سلّم (۲) موجبا [۱] لتخصيصه (۳) بالواجب لو لم يكن ظهوره فى الأعم

هو الأفرادى، و معه لا- يمكن الاستدلال به، لكونه أجنبيا عن الكل ذى الأجزاء الّذى هو مورد البحث، و قد أشار إليه و إلى دفعه بقوله: «فبعد تسليم ظهور كون الكل فى المجموعى».

الثانى: أن أعمية الموصول من الواجبات و المستحبات توجب حمل «لا يترك» على مطلق المرجوحية، و تمنع عن إرادة حرمة الترك حتى يدل على وجوب الإتيان بباقى المأمور به. و أشار إلى هذا الإشكال بقوله، «لا دلالة له الا على رجحان الإتيان».

الثالث: أن ظهور الجملة الخبرية مثل «لا يترك» فى الوجوب غير مسلم لذهاب بعض الأعاظم إلى عدم دلالتها على الوجوب. لكن المصنف دفع هذا الإشكال و اعترف بدلالة الجملة الخبرية على الوجوب كما أوضحه فى مبحث الأوامر.

(۱) قد مر توضيحه بقولنا: «لا يقال: ان ظهور لا يترك فى الوجوب ... إلخ».

(۲) إشارة إلى الإشكال الثالث الّذى تقدم آنفا بقولنا، «الثالث: أن ظهور الجملة الخبرية مثل لا يترك فى الوجوب ... إلخ».

(۳) أى: الموصول الّذى يعمّ الواجب و المستحب، و هذا إشارة إلى: أن ظهور «لا يترك» فى الوجوب لا يوجب اختصاص الموصول بالواجب لو لم يمكن عموم الموصول قرينة على التصرف فى ظهور «لا يترك» بحمله على الكراهة، أو مطلق المرجوحية، و قد تقدم توضيحه بقولنا: «فانه يقال: ان ظهور الموصول فى العموم أقوى من ظهور لا- يترك فى الوجوب ...» و ضمير «ظهوره» راجع إلى الموصول.

---

[۱] بل ظهوره فى الوجوب موجب لتخصيص عموم الموصول بالواجب،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۵۳

قرينة على إرادة خصوص الكراهة أو مطلق المرجوحية من النفى (۱) و كيف كان فليس ظاهرا فى اللزوم هاهنا (۲) و لو قيل (۳) بظهوره فيه فى غير المقام (۴).

---

(۱) و هو «لا يترك». لكن كون «لا» نافية غير معلوم، لقوة احتمال كونها ناهية. و على هذا الاحتمال ينتفى موضوع الإشكال فى دلالة الجملة الخبرية على الوجوب، لكونها حينئذ جملة إنشائية.

(۲) يعنى: فى «لا يترك» لمعارضة ظهور الموصول فى الأعم من الواجب و المستحب له، و الضمير المستتر فى «ليس» راجع إلى «لا يترك».

(۳) كلمة «لو» وصلية، يعنى: و ان قلنا بظهور الجملة الخبرية فى سائر الموارد فى الوجوب، الا أنه لا نقول به فى المقام، للمعارضة

المذكورة، و ضمير «بظهوره» راجع إلى «لا يترك» و ضمير «فيه» إلى اللزوم.

(۴) أى: فى سائر المقامات.

لكون الذيل قرينة على الصدر، و لأن التخصيص لا يوجب المجاز كما ثبت فى محله، بخلاف حمل النهى على الكراهة أو المرجوحية، فانه يوجب المجاز فى الكلمة. و ليس ظهور الموصول فى العموم قرينة على التصرف فى ظهور «لا يترك» فى الوجوب، لما مر من أن الذيل قرينة على الصدر، إذ للمتكلم أن يلحق بكلامه ما شاء، فالظهور التصديقى فى كل كلام منوط بإكماله، و أما الدلالة الاستعمالية فلا عبرة بها فى ترتيب الآثار.

و هذا من غير فرق بين كون دلالة الموصول على العموم بالوضع و بالإطلاق، لتقدم ظهور القرينة و لو كان بالإطلاق على ظهور ذيها و ان كان بالوضع كما قرر فى محله.

و عليه فلا قصور فى دلالة «لا يترك» على الوجوب، كما لا قصور فى دلالة «كله»

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۵۴

ثم انه (۱) حيث كان الملاک فى قاعدة الميسور هو صدق الميسور

(۱) الضمير للشأن، و غرضه من هذه العبارة: بيان موارد قاعدة الميسور، و أنها تجرى فى تعذر كل من الجزء و الشرط، و لا تختص بتعذر الجزء كما هو خيرة شيخنا الأعظم (قده) حيث قال: «و أما القاعدة المستفادة من الروايات المتقدمة- يعنى بها قاعدة الميسور- فالظاهر عدم جريانها» يعنى عند تعذر أحد الشروط، و ان اختار فى أثناء كلامه جريان القاعدة فى بعض الشروط التى يحكم العرف و لو مسامحة باتحاد المشروط الفاقد له مع الواجد له كاتحاد الصلاة الفاقدة للطهارة و الستر و الاستقبال مثلا للواجدة لها.

الأول على الكل المجموعى و المركب ذى الأجزاء، حيث ان إرادة الكل الأفرادى منه منوطة بتقدير، بأن يقال: «ما لا يدرك كل أفراده» و هو خلاف الأصل لا يصار إليه بلا دليل، بخلاف إرادة الكل المجموعى، فانها لا تحتاج إلى تقدير، إذ معناه حينئذ أن الكل الّذى لا يدرک كله بسبب تعذر بعض أجزائه يحرم ترک ما تيسر منه، بل يجب الإتيان به حتى لا يترک كله بالعجز و بعضه بالاختيار. بل التعبير بالكل المجموعى هنا فى قبال الكل الأفرادى مسامحة، إذ المتعارف إرادة المركب ذى الأجزاء من لفظ الكل، لا إرادة الكل المجموعى بأن يلاحظ كل فرد من أفراد الكلى جزءا لموضوع الحكم.

و بالجملة: فالظاهر أن المراد بالكل فى كلا الموردين هو المركب ذو الأجزاء، و المقصود أن المركب إذا لم يمكن بسبب تعذر بعض أجزائه إدراک كله المعبر عنه بالفارسية «همه آن نبايد ترک شود همه آن» بأن يستند ترک بعضه إلى العجز و بعضه إلى الاختيار، بل لا بد من الإتيان ببعضه المقدور حتى لا يترک كله.

و الحاصل: أن الاستدلال بالخبر الثالث بعد الانجبار بالعمل كالخبر الثانى على اعتبار قاعدة الميسور لا بأس به.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۵۵

على الباقى عرفا (۱) كانت القاعدة جارية مع تعذر الشرط أيضا (۲) لصدقه (۳) حقيقة عليه مع تعذره عرفا،

و كيف كان فالمعتبر فى جريان قاعدة الميسور عند المصنف (قده) هو صدق الميسور عرفا على الفاقد سواء كان المفقود جزءا أم شرطا، حيث ان وزان هذه القاعدة وزان الاستصحاب فى إبقاء الحكم السابق للباقى من حيث كون الفاقد هو الواجد، و الا لم يكن إبقاء لذلک الحكم، بل كان تشريعا لحكم جديد لموضوع مباين.

(۱) الوجه فى اعتبار صدق الميسور عرفا على الباقى فى جريان القاعدة فيه هو عدم صدق بقاء الحكم السابق كما مر آنفا و عدم سقوطه الا إذا كان الباقى ميسورا للواجد حتى يكون الفاقد هو الواجد عرفا، و الحكم الثابت له فعلا هو نفس الحكم الّذى كان له قبل تعذر بعض الأجزاء، و عليه فلا يصدق ميسور الشىء الا على ميسور الأجزاء و الشرائط، و لا يصدق على ميسور الأفراد الملحوظة بنحو العام الاستغراقى كما مر سابقا، فان الحج الميسور فى هذه السنة ليس ميسور الحج فى العام الماضى.

(۲) يعنى: كما تجرى القاعدة مع تعذر الجزء، و هذا تعريض بما أفاده الشيخ (قده) أولا من عدم جريان قاعدة الميسور فى تعذر الشرط و ان عدل عنه أخيرا و التزم بجريانها فى بعض الشروط كما مر آنفا.

(۳) تعليل لجريان القاعدة فى تعذر الشرط، و حاصل التعليل: صدق الميسور على فاقد الشرط، و هذا هو المناط فى جريان القاعدة، و ضمير «صدقه» راجع إلى الميسور، و ضمير «عليه» إلى الباقى، و ضمير «تعذره» إلى الشرط، و «حقيقة، عرفا» قيدان ل «صدقه» يعنى: أن صدق الميسور على فاقد الشرط يكون نظير العرف على وجه الحقيقة لا المجاز.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۵۶

كصدقه (۱) عليه كذلك مع تعذر الجزء فى الجملة (۲) و ان (۳) كان فاقد الشرط مباينا للواجد عقلا (۴) و لأجل ذلك (۵) ربما لا يكون الباقى الفاقد لمعظم الأجزاء أو لركنها موردا لها (۶) فيما إذا لم يصدق عليه الميسور عرفا و ان كان غير مباين لواجد عقلا (۷) [۱].

---

(۱) يعنى: كصدق الميسور على الباقى عرفا مع تعذر الجزء، فقوله: «كذلك» يعنى عرفا.

(۲) يعنى: بعض الأجزاء، و هو غير المعظم منها كما سيأتى.

(۳) كلمة «و ان» وصلية، و غرضه: أن المناط فى صدق الميسور على الباقى هو نظر العرف، فلو صدق الميسور عرفا على فاقد الشرط- و ان لم يصدق عليه عقلا بل كان فاقده بنظره مباينا لواجده- جرت فيه قاعدة الميسور.

(۴) قيد لقوله: «مباينا» فان فاقد الشرط مباين عقلا لواجده.

(۵) يعنى: و لأجل كون المناط فى صدق الميسور على الباقى هو النّظر العرفى دون العقلى ربما لا يكون الباقى الفاقد لمعظم الأجزاء أو للركن منها موردا لقاعدة الميسور، لعدم صدق الميسور من الصلاة عرفا على فاقدة الأركان و ان كانت من مراتب الصلاة و ميسورها عقلا.

(۶) أى: لقاعدة الميسور، و «موردا» خبر «يكون» و عدم صدق الميسور عرفا على فاقد الركن مما لم يتعرض له الشيخ (قده) و ان كان الحق ما أفاده المصنف (قده) و ضمير «لركنها» راجع إلى الأجزاء.

(۷) بأن كان الفاقد بعض مراتب الواجد، فيكون الفاقد ميسورا عقلا- لا- عرفا لخفاء كيفية دخل المفقود فى المركب على العرف الموجب لعدم حكمهم بكون

---

[۱] يرد عليه: أن العقل مع نظره الدقى كيف يحكم بعدم قدح المفقود

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۵۷

نعم (۱) ربما يلحق به شرعا ما لا يعدم بميسور عرفا

الفاقد ميسورا عرفيا، فيفترق الميسور العقلى عن العرفى حينئذ، هذا.

(۱) هذا استدراك على ما ذكره من كون الملاك فى جريان قاعدة الميسور هو صدق الميسور العرفى على الباقى، و غرضه: أن هذا

الملاك مطّرد فى جميع الموارد إلاّ فيما قام الدليل على خروج الميسور العرفى عن حيّز هذه القاعدة و عدم جريانها فيه مع كونه ميسورا عرفيا، أو قام الدليل على جريان القاعدة فيما ليس بميسور عرفا.

و بالجملة: الضابط المزبور و هو اعتبار كون الميسور عرفيا متّبع إلاّ مع قيام الدليل شرعا على إلحاق غير الميسور العرفى بالميسور العرفى فى جريان قاعدة الميسور فيه كصلاة الغرقى مثلا، فانها ليست بنظر العرف ميسور الصلاة، لكن دل الدليل على أنها ميسورها اما تخطئة للعرف، لعدم اطلاعه على وفاء الفاقد فى حال التعذر بجميع مصلحة الواجد أو معظمها، إذ مع اطلاعه على ذلك لعدّه كالشرع ميسورا، و أما تشريكا للميسور و توسعة له فى الحكم مع عدم كونه ميسورا حقيقة.

فى صدق الميسور على فاقده، و لا يحكم العرف مع نظره المسامحى بذلك، مع وضوح أن الأمر بالعكس، فان العرف يحكم فى بعض الموارد بميسورية الفاقد و لا يحكم بها العقل. نعم يتفقان فى الحكم بميسورية الفاقد فيما إذا كان المفقود من قبيل الواجب فى الواجب أو المستحب كذلك، ضرورة عدم جزئية المفقود حينئذ للمركب أصلا، لا جزءا مقوّما و لا غيره، بل هو أجنبى عن أجزاء المركب، و انما جعل المركب ظرفا لمشروعيته. بل الحق منع صدق الميسور حينئذ على الباقى، لأنه نفس المركب، لا جزؤه الميسور حتى تجرى فيه قاعدة الميسور، إذ الدليل المثبت لحكمه هو نفس الدليل الأوّلى لا الثانوى كالقاعدة.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۵۸

بتخطئته (۱) للعرف، و أن (۲) عدم العد كان لعدم الاطلاع على ما هو عليه الفاقد من قيامه فى هذا الحال (۳) بتمام ما قام عليه الواجد أو بمعظمه فى غير الحال (۴).

أو مع قيام الدليل على إخراج الميسور العرفى عن حيز قاعدته، اما تخصيصا لعموم القاعدة على حذو تخصيص سائر القواعد العامة، و اما تخطئة للعرف فى عدّهم الفاقد ميسورا، لعدم قيامه بشىء من مصلحة الواجد، كأمر الشارع بالتيمم لمن لا يتمكن من غسل عضو من أعضاء الوضوء، فان صدق ميسور الوضوء عرفا على غسل سائر الأعضاء و ان كان مسلما، لكن الشارع لم يعتن بهذا الميسور العرفى و أمر بالتيمم الّذى هو بدل الوضوء.

و بالجملة: فنظر العرف فى تمييز الميسور متّبع ما لم يقم دليل شرعا على الإدراج أو الإخراج.

و مع الشك فى صدق الميسور عرفا على الفاقد و عدم دليل خاص على حكمه إلحاقا أو إخراجا لا يرجع إلى قاعدة الميسور، لكونه تشبثا بالدليل لإحراز موضوعه، بل يرجع إلى ما تقدم من استصحاب وجوب الباقى على فرض صحته، و إلاّ فإلى البراءة العقلية كما عليه المصنف، أو النقليّة كما عليه الشيخ. و قد عرفت هناك أن الحق وجوب الباقى، و جريان البراءتين فى نفس المتعذر جزءا أو شرطا.

(۱) أى: بتخطئة الشرع للعرف، و ضمير «به» راجع إلى الميسور عرفا.

(۲) معطوف على «تخطئة» و مفسر له.

(۳) أى: حال التعذر، و «من» مفسر ل «ما» الموصول، و ضمير «قيامه» راجع إلى «الفاقد».

(۴) أى: فى غير حال التعذر، و هو متعلق ب «قام»، و «بمعظمه» معطوف

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۵۹

و الا (۱) عدّ أنه ميسوره. كما (۲) ربما يقوم الدليل على سقوط ميسور عرفى لذلك أى للتخطئة، و أنه (۳) لا يقوم بشىء من ذلك (۴).

و بالجملة: ما لم يكن دليل على الإخراج أو الإلحاق كان

على «بتمام» و المراد بتمام ما قام عليه الواجد أو معظمه هو الملاك الداعى إلى تشريع الأمر بالكل، و ضمير «بمعظمه» راجع إلى «ما» الموصول المراد به الملاك.

(۱) أى: و ان اطلع العرف على قيام الفاقد بتمام مصلحة الواجد أو معظمها لعدّ الفاقد ميسورا للواجد، و ضمير «أنه» راجع إلى الفاقد، و ضمير «ميسوره» إلى الواجد.

(۲) هذا معادل لقوله: «ربما يلحق به شرعا» يعنى: كما ربما يلحق شرعا غير الميسور العرفى بالعرفى، كذلك يخرج الميسور العرفى عن حيّز قاعدة الميسور لتخطئة الشرع للعرف فى عدّ الفاقد هنا ميسورا، و ذلك لعدم قيامه بشىء من مصلحة الواجد، فلا يكون الفاقد حينئذ ميسورا له.

و الحاصل: أن الميزان فى تشخيص الميسور هو العرف، الا- أن يسقطه الشارع بأن يخطئه فى تشخيصه نفيا أو إثباتا، فيخرجه عن الميسور الّذى يكون من صغريات قاعدة الميسور، أو يلحقه بصغرياتها مع عدم كونه ميسورا عرفيا، فان المعوّل عليه حينئذ هو هذا الدليل لا العرف. و مع شك العرف فى صدق الميسور على الفاقد و عدم نهوض دليل على حكمه يرجع إلى ما تقدم قبيل هذا من قولنا: «بل يرجع إلى ما تقدم من استصحاب وجوب الباقى على فرض صحته، و الا .... إلخ».

(۳) معطوف على «تخطئة» و مفسر لها، و ضميره راجع إلى «ميسور».

(۴) أى: الملاك الداعى إلى التشريع بحيث لو اطلع العرف على ذلك لاعترف

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۶۰

المرجع هو الإطلاق (۱) و يستكشف منه (۲) أن الباقى قائم بما يكون المأمور به (۳) قائما بتمامه [۱] أو (۴) بمقدار يوجب إيجابه فى الواجب

بخطائه فى عدّ الفاقد ميسورا.

(۱) أى: إطلاق دليل قاعدة الميسور، لما مر من أن المدار فى تشخيص الميسور نظر العرف، فهو الحجة ما لم يتصرف الشارع فيه نفيا أو إثباتا على التفصيل المتقدم. نعم مع شك العرف فى تشخيص الميسور لا يرجع إلى القاعدة، بل يرجع إلى استصحاب وجوب الباقى أو غيره على ما تقدم.

(۲) أى: يستكشف من الإطلاق أن الباقى و هو الفاقد قائم بتمام ملاك الواجد أو بمقدار يوجب إيجاب الباقى فى الواجب و استحبابه فى المستحب، لكن هذا الاستكشاف مبنى على لحاظ الملاك فى كون الفاقد ميسورا. و أما بناء على لحاظ نفس أجزاء المركب فى ذلك مع الغض عن ملاك الواجد فلا يستكشف منه ذلك.

(۳) أى: الواجد، و «قائما» خبر «يكون» و ضمير «بتمامه» راجع إلى «ما» الموصول المراد به الملاك.

(۴) معطوف على «بما» يعنى: و يستكشف من الإطلاق أن الباقى قائم بمقدار من الملاك يوجب إيجاب الباقى .... إلخ.

---

[۱] الأولى أن يقال: «أن الباقى قائم بتمام ما يكون المأمور به قائما به، أو بمقدار منه يوجب ... إلخ» و ذلك لأن الغرض قيام الفاقد بتمام ملاك الواجد أو بعضه. و العبارة توهم خلافه، و هو قيام المأمور به الواجد بتمام الملاك، أو مقدار منه، لأنه يتوهم فى بادئ النّظر عطف «بمقدار» على «بتمامه» و كلاهما معمولا- «قائما» و هو خبر «يكون» فعليه يكون القائم بتمام الملاك أو مقدار منه هو المأمور به الواجد لا الباقى الفاقد، و هو خلاف المقصود كما هو واضح.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۶۱

و استحبابه فى المستحب، و إذا قام دليل على أحدهما (۱) فيخرج أو يدرج تخطئة أو تخصيصا فى الأول (۲) و تشريكا فى الحكم من دون الاندراج فى الموضوع (۳) فى الثانى (۴) فافهم (۵) [۱].

---

(۱) أى: الإخراج و الإلحاق، فيخرج بدليل الإخراج أو يدرج بدليل الإلحاق.

(۲) و هو الإخراج عن الميسور العرفى كصلاة فاقد الطهورين على المشهور، حيث انها مما يعد ميسورا لصلاة واجد الطهورين، لكن الشارع لم يعتن بهذا الميسور العرفى و أخرجه منه، إما تخطئة للعرف فى تمييز الميسور، و إما تخصيصا لعموم قاعدة الميسور.

و ان شئت فقل: ان الإخراج إما موضوعى ان كان تخطئة، و إما حكمى ان كان تخصيصا.

(۳) كالتنزيلات الشرعية، نظير تنزيل الطواف منزلة الصلاة فى الحكم مع عدم تصرف فى الموضوع.

(۴) و هو الإلحاق، و الأولى إضافة التخطئة إلى التشريك كما ذكرها فى قوله:

«نعم ربما يلحق به شرعا ما لا يعد بميسور عرفا بتخطئته للعرف» فحق العبارة أن تكون هكذا: «و تشريكا فى الحكم من دون الاندراج فى الموضوع، أو تخطئة للعرف بالإدراج فى الموضوع فى الثانى».

(۵) لعله إشارة إلى: أن المعيار فى صدق الميسور على الباقى ان كان هو قيامه

---

[۱] و قد تلخص من جميع ما ذكرناه حول قاعدة الميسور أمور:

الأول: أن الحق تمامية الاستدلال بالخبر الثانى و الثالث على قاعدة الميسور.

الثانى: أن مورد القاعدة هو المركب ذو الأجزاء دون الكلى الّذى تعذر بعض أفراده، و دون الطبائع المتعددة التى تعذر بعضها، سواء كان المتعذر فى المركب

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۶۲

....

بتمام الغرض القائم بالمأمور به الواجد، أو بمقدار يوجب التشريع كان ذلك مسقطا لنظر العرف عن الاعتبار فى تشخيص الميسور فى الماهيات المخترعة الشرعية، ضرورة أن العرف لا يطلع غالبا أو دائما على الملاكات حتى يقدر على تمييز ميسورها عن غيره، فاللازم حينئذ إناطة العمل بقاعدة الميسور بعمل الأصحاب فى كل مورد بالخصوص، إذ المفروض عدم قدرة العرف على معرفة الميسور، فعملهم يكشف عن كون ذلك المورد ميسورا، و موردا للقاعدة. و لعل هذا صار منشأ لذهاب المشهور إلى عدم العمل بها إلّا مع إحراز عملهم بها، و الا فمع البناء على اعتبار الميسور العرفى لا وجه لتوقف فى العمل بها و إناطته بعمل المشهور.

أو إشارة إلى: أن تصرف الشارع بالإدراج أو الإخراج ليس تخطئة للعرف فى الموضوع، بل هو إما تشريك و اما تخصيص، و كلاهما تصرف فى الحكم.

و عليه فيكون نظر العرف فى تشخيص الميسور متبعا إلّا فيما قام الدليل على التخصيص أو التشريك، فمع عدم قيام دليل عليهما يكون الميسور العرفى مجرى لقاعدة الميسور، من دون توقف جريانها فيه على عمل الأصحاب، إذ الملحوظ هو الميسور بالنظر إلى أجزاء المأمور به، لا إلى ملاكه حتى يتوقف العمل بها على عملهم الكاشف عن كونه ميسورا ملاكيا عند الأئمة عليهم الصلاة و السلام.

جزءا من أجزائه أم مرتبة من مراتب بعض أجزائه كمرتبة من مراتب القيام أو الركوع كما يظهر من الشيخ الكبير كاشف الغطاء (قده) حيث انه جعل الإيماء باليد ميسورا للإيماء بالرأس و العين للسجود على ما هو المنصوص، فأوجب هو (قده) الإيماء باليد لقاعدة

الميسور. و ما أفاده (ره) و ان كان متينا فى نفسه، الا أن فى تطبيق القاعدة على المورد المذكور تأملا، حيث ان ميسور الإيماء بالرأس و العين للسجود هو الإيماء بأحدهما، لا الإيماء باليد.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۶۳

....

....

و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى جريان القاعدة فى المرتبة النازلة من كل جزء من أجزاء المركب مع تعذر المرتبة العالية، كعدم الإشكال فى جريانها فى تعذر جميع مراتب جزء من الأجزاء مع تيسر بعضها الآخر.

الثالث: أن قاعدة الميسور كغيرها من القواعد العامة الملقاة إلى العرف فى كون المتبع فى تشخيص مفادها فهم العرف، لأنهم المخاطبون بها، إذ ليس للميسور حقيقة شرعية، فلا بد فى معرفة مفهومه من الرجوع إليهم. و إناطة الميسور باشتماله على معظم ملاك التام الّذى لا سبيل للعرف إلى معرفته دعوى بلا برهان، فما عن المحقق النائينى و غيره بل المشهور من عدم حجية نظر العرف فى تشخيص الميسور، و إناطة جريانها فى كل مورد بعمل الأصحاب، و كذا ما يظهر من المصنف من قيام الميسور بمعظم ملاك الواجد حيث قال: «و ان عدم العد كان لعدم الاطلاع على ما هو عليه الفاقد ... إلخ» و قال أيضا: «و يستكشف منه أن الباقى قائم بما يكون المأمور به قائما بتمامه أو بمقدار يوجب .. إلخ» لا يخلو من الغموض إذ مرجع ذلك إلى تأسيس قاعدة كلية لا يجوز لغير المعصوم عليه الصلاة و السلام تطبيقها على مواردها، و هذا بمكان من الغرابة، إذ لازم ذلك عدم جريان قاعدة الميسور فى الماهيات المخترعة الشرعية مطلقا، و فى التوصليات التى لم يطلع العرف على ملاكاتها كما لا يخفى.

الرابع: أن القاعدة تجرى فى كل ما يصدق عليه عرفا ميسور المركب سواء كان حكمه الوجوب كالصلاة، أم الحرمة كحلق اللحية، و حرمة حلق الرّأس على المحرم، و حرمة تصوير ذوات الأرواح، فانه إذا جاز ارتكاب بعض متعلق الحرمة لإكراه أو غيره لم يجز ارتكاب ما تيسر منه، لقاعدة الميسور القاضية بعدم سقوط

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۶۴

....

....

الحرمة عن الميسور بسبب سقوطها عن المعسور، فجواز حلق طرفى اللحية أو مقدم الرّأس لمرض أو غيره لا يسوغ حلق البعض الميسور منهما، فلا يجوز حلق الباقى من الرّأس و اللحية، و كذا تصوير بعض ذى الروح. و إذا شك العرف فى صدقه على مورد و لم يكن دليل على حكمه يرجع فيه إلى الأصل العملى.

الخامس: أن قاعدة الميسور من العمومات القابلة للتخصيص كصلاة فاقد الطهورين، و الفاقدة لركن و لو مع الإتيان بجميع أجزائها، فانه مع صدق الميسور العرفى عليهما قطعا قد خرجتا عن حيز قاعدة الميسور بالنص الخاصّ، و التخطئة ان لم ترجع إلى التخصيص الّذى مرجعه إلى الإخراج الحكمى لا يظهر لها معنى صحيح.

السادس: أن قاعدة الميسور من الأدلة الاجتهادية المقدمة ورودا أو حكومة على الأصول العملية مطلقا و ان كانت تنزيلية كالاستصحاب، و قاعدة الميسور متممة لدلالة أدلة أجزاء المركب و شرائطه حيث لا يكون لها دلالة على كيفية دخل الجزء أو الشرط

من حيث الإطلاق و الاشتراط.

السابع: أن شأن القاعدة التوسعة فى أفراد المأمور به و جعل الفاقد للجزء أو الشرط من مصاديقه، و عليه فلو كان للمأمور به بدل اضطرارى كالتيمم الّذى هو بدل طولى للغسل و الوضوء، و جرت قاعدة الميسور فيهما كالجبيرى منهما لم يشرع التيمم حينئذ، لأنهما ببركة القاعدة صارا من مصاديق المبدل أعنى به الغسل و الوضوء، و من المعلوم أنه مع التمكن من المبدل لا تصل النوبة إلى البدل الاضطرارى الّذى هو فى طول المبدل.

و ان شئت فقل: ان قاعدة الميسور حاكمة على أدلة بدلية التيمم، لأن القاعدة

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۶۵

....

....

بإثبات حكم الواجد للفاقد توجد فردا للمبدل، و من المعلوم أنه مع التمكن منه لا تصل النوبة إلى البدل الّذى موضوعه الاضطرار و عدم التمكن من المبدل، فما ذكره شيخنا العظم فى الفرائد بقوله: «الثانى لو جعل الشارع للكل بدلا اضطراريا كالتيمم ففى تقديمه على الناقص وجهان ... إلخ» من التردد فى تقديم الناقص على البدل لا يخلو من الغموض، ضرورة أن الفرد الاضطرارى لكونه فردا للمبدل مقدم على البدل المترتب على العجز عن المبدل.

الثامن: جريان قاعدة الميسور فى المستحبات كجريانها فى الواجبات، لما عرفت من دلالة «لا يسقط» فى الخبر الثانى على عدم سقوط الميسور عن موضوعيته للحكم الّذى ثبت له قبل العسر، من غير فرق بين كونه وجوبا و ندبا، و معه لا حاجة إلى دعوى تنقيح المناط العرفى لإجراء القاعدة فى المستحبات كما أفاده الشيخ (قده) بقوله: «الا أن يعلم جريانها فى المستحبات بتنقيح المناط العرفى».

التاسع: الظاهر عدم اختصاص القاعدة بالعبادات، فتجرى فى غيرها أيضا كالوصايا و الأوقاف، فإذا أوصى شخص بصرف ثلثه فى استئجار أشخاص لقضاء صلوات عشر سنين مثلا عنه، أو وقف بستانا أو دكانا أو غيرهما على أن تصرف أجرتها فى إطعام عدد معين من الفقراء فى كل ليلة من ليالى الجمعة، و لم يف الثلث بما أوصى به، و كذا عوائد الوقف بالموقوف عليه، فان الظاهر مع الغض عن دليل خاص فى بعض الموارد جريان قاعدة الميسور فيها، و صرف الثلث و الوقف فى المقدار الميسور، و عدم جواز صرفهما فى مطلق الوجوه البرّية.

العاشر: مقتضى ما تقدم من جريان القاعدة فى تعذر الشرط عدم اختصاصها بالأحكام التكليفية، و جريانها فى الأحكام الوضعيّة أيضا، فتجرى فى موانع الصلاة

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۶۶

....

....

كلبس الحرير للرجال و ما لا يؤكل و اللباس أو البدن المتنجس، فانه مع العجز عن تطهير البدن أو اللباس أو الاضطرار إلى لبس الحرير أو ما لا يؤكل تسقط هذه الأمور عن المانعية، لقاعدة الميسور و ان لم يكن هناك دليل خاص على الحكم.

و كذلك تجرى القاعدة فى مراتب المانع، كما إذا تمكن من تخفيف النجاسة عن بدنه، فانه يجب ذلك، لأنه ميسور مانعية النجاسة،

فلا يسقط بتعذر إزالة جميعها، و كذلك سائر الموانع.

و كذا الحال فى السببية، فان سبب حل الحيوان و هو التذكية أمور، فإذا تعذر بعضها كالاستقبال أو التسمية مثلا جرت فيها قاعدة الميسور، و مقتضاها عدم سقوط سببية ما عدا المعسور منها للتذكية. و كذا فى سببية العقود لما يترتب عليها من الملكية أو غيرها. فانه لا ـ مانع من جريان قاعدة الميسور فيها بعد تعذر بعض ما يعتبر فى سببيتها كالعربية، و إثبات سببية ما عدا المعسور منها، و المراد بالسببية هو الموضوعية، فعقد البيع مثلا سبب أى موضوع للحكم بالملكية أو غيرها، و كذلك التذكية سبب للحل أى موضوع لحكم الشارع به، و كذا سببية الحيازة و إحياء الموات للملكية.

الحادى عشر: الظاهر من قوله عليه الصلاة و السلام: «ما لا يدرك كله» صدور العجز عن فعل تمام المركب لا عن اختيار، فان عدم الإدراك ظاهر فى الفوت القهرى لا مطلقا، فلا يشمل التفويت الاختيارى كما هو الأظهر فى «من أدرك الوقت» أيضا، فلا يشمل من أخّر الصلاة عمدا إلى أن بقى من الوقت مقدار ركعة. و عليه فمن كان متمكنا من الصلاة التامة خالية عن الموانع و لم يأت بها بلا عذر حتى ابتلى بموانعها لا تجرى القاعدة فى الموانع، بل المرجع الأدلة

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۶۷

....

....

الخاصة الواردة فى تلك الموارد.

و قد ظهر مما ذكرناه من القيود المعتبرة فى قاعدة الميسور- من كون موردها تعذر بعض أجزاء المركب، و عدم كون التعذر بسوء الاختيار- عدم ورود إشكال تخصيص الأكثر عليه، بل فى حاشية المصنف على الرسائل: «أن الباقى تحت هذه القاعدة بالنسبة إلى الخارج كالقطرة من البحر» و ذلك لخروج كثير من الموارد عن حيز القاعدة تخصصا، و لورود نصوص خاصة فى جملة منها توافق القاعدة، و من المعلوم عدم قدح تلك النصوص الخاصة فى عموم القاعدة.

الثانى عشر: أنه قد ظهر من اختصاص القاعدة بالمركب ذى الأجزاء عدم جريانها فى الواجبين المتزاحمين اللذين لا يقدر المكلف على الإتيان بهما معا، بأن يقال: ان الميسور منهما لا يسقط بالمعسور، بل المرجع حينئذ فى المتساويين العقل الحاكم بالتخيير، و بإتيان الأهم منهما فى غير المتكافئين ملاكا.

و لنختم الكلام بالبحث عن سند الروايات التى استدل بها على قاعدة الميسور، بعد أن كنت مرسلة أرسلها ابن أبى جمهور إلى النبى و الولى صلوات اللّه عليهما بلا ذكر مأخذها من كتاب أو أصل، و يمكن إثبات اعتبارها بأحد طريقين:

الأول: و هو الجارى على ألسنة المتأخرين من دعوى جبر ضعف الإرسال بتحقق الشهرة على العمل بها كما فى الرسائل و شرح الميرزا الآشتيانى و غيرهما، و قد نقل العلامة المتتبع الميرزا فتاح (ره) فى عناوينه فروعا كثيرة تزيد على خمسين استشهد بها على استناد الأصحاب إلى هذه القاعدة و عملهم بها، قال (قده): «و من جملة القواعد المتلقاة من الشرع الكثيرة الدوران المتشتتة الفروع قاعدة الميسور و لزوم الإتيان بالمستطاع، و يتمسك بها فى لزوم تخفيف النجاسة كمّا و كيفا كالغسل

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۶۸

....

....

مرة و ان لم يطهر، و فى غسلات الولوغ، و منزوحات البئر، و تباعد البالوعة، و قيام غير التراب مقامه فى التطهير، و وضوء الأقطع، و الجبيرة فى أعداد غسلات الوضوء، و المضمضة، و غسل اليد، و المباشرة فى جميع ما تعتبر فيه، و حكاية ما أمكن من الأذان، و الإتيان بسائر الدعوات المندوبة، و أعداد مسحات الاستبراء و خرطاته، و جلوس الحائض فى مصلاها، و مندوبات الاحتضار و الموت، و الغسل بالقراح مع تعذر الخليط من سدر أو كافور، و من وراء الثياب، و قيام غير الساتر مقامه، و الواحد مقام الثلاثة فى الكفن، و كفاية التكبيرات فى صلاة الميت، و الممكن من التربيع للجنازة، و طلب الماء و ان لم يكن غلوة أو غلوتين، و المسح مقام الغسل، و ظهر اليد موضع بطنها ... إلى أن قال: و فوات القيد من زمان أو مكان، أو وصف أو حالة ذاتى أو عرضى قابل للتبدل أم لا، و نظائر ذلك مما لا يخفى على المتتبع».

و لا ريب فى أن استناد المشهور فى العشرات من الفروع إلى قاعدة الميسور مما يشرف الفقيه على القطع بصدور روايات الباب و اعتبارها سندا و دلالة.

الا أن المتتبع فى الأخبار يجد أن أكثر تلك الفروع منصوصة، و ليس مستند الحكم فيها هذه القاعدة، و لو لا مخافة التطويل لسردت عليك مقدارا منها. و بعضها أجنبى عن تعذر الجزء أو الشرط، لكون المورد من الاستقلاليين، و بعضها مستند إلى قاعدة الاحتياط، و لو بقى بعض الفروع التى يستند فيها إلى القاعدة لم يكن كافيا لتحقق صغرى الجبر بالعمل.

مع أن دعوى استناد المشهور إلى هذه القاعدة اجتهاد منه (ره)، و هو ممنوع كما عرفت، لعدم كفاية مجرد الموافقة بين الفتوى و الرواية الضعيفة فى

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۶۹

....

....

تحقق الجبر، لأنها أعم من الاستناد كما هو ظاهر. و عليه فإثبات اعتبار القاعدة بهذا الطريق غير تام.

الثانى: إخراج هذه الروايات عن الإرسال و إثبات سند لها، ببيان: أنها و ان رويت فى الغوالى مرسلة كسائر ما روى فيها، الا أن مؤلف الكتاب ذكر فى مقدمته طرقا سبعة لجميع ما رواه فيه، و كلها تنتهى إلى العلامة (قده) و منه إلى الأئمة المعصومين عليهم الصلاة و السلام، فتكون مسندة، قال فى الفصل الأول من مقدمة كتابه: «فى كيفية إسنادى و روايتى لجميع ما أنا ذاكره من الأحاديث فى هذا الكتاب، و لى فى ذلك طرق ...» و قال بعد بيان الطريق السابع: «فهذه الطرق السبعة المذكورة لى جميعها تنتهى عن المشايخ المذكورين إلى الشيخ جمال المحققين ثم منه ينتهى الطريق إلى الأئمة المعصومين إلى رسول رب العالمين ..».

و قال: «فبهذه الطرق و بما اشتملت عليه من الأسانيد المتصلة المعنعنة، الصحيحة الإسناد المشهورة الرّجال بالعدالة و العلم و صحة الفتوى و صدق اللهجة أروى جميع ما أرويه و أحكيه من أحاديث الرسول و أئمة الهدى عليه و عليهم أفضل الصلاة و السلام، فجميع ما أنا ذاكره فى هذا الكتاب من الأحاديث النبوية و الإمامية طريقى فى روايتها و إسنادها و تصحيحها هذه الطرق المذكورة عن هؤلاء المشايخ المشهورين بالعمل و الفضل و العدالة ...».

و على هذا فروايات كتاب الغوالى ليست مرسلة، بل هى مسندة بفضل ما ذكره فى أول الكتاب من مشيخته و طرقه لها، فهى لا تقصر عن بعض مراسيل الصدوق التى حذف وسائطها عند بيان الرواية و ذكرها فى المشيخة، لخروج الرواية بذلك عن الإرسال.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۳۷۰

....

....

و راجعنا شرح سيدنا الجد- السيد الجزائرى- أعلى اللّه مقامه على الكتاب المسمى بالجواهر العوالى فيما يرتبط بالمقام، و أفاد ما حاصله: أما مشايخه و أساتيذه فهم إلى فخر الدين موثقون بتوثيقه، لأنه أثنى على كل واحد منهم بما يناسب حاله، و حيث انه ثقة كما نصّ عليه جماعة من المتأخرين فتوثيقه لهم حجة أيضا. ثم قال حول شبهة الإرسال: «اننا تتبعنا ما تضمنه هذا الكتاب من الأخبار فحصل الاطلاع على أماكنها التى انتزعها منه مثل الأصول الأربعة و غيرها من كتب الصدوق و غيره من ثقات أصحابنا أهل الفقه و الحديث».

أقول: و الأمر كما أفاده (قده) فان كثيرا من تلك الروايات موجودة فى الكتب الأربعة و غيرها، فمن الممكن أن المؤلف ظفر بكتاب أو أصل معتبر و نقل بعض الأخبار منه. و قد نقل المحدث النورى «۱» شطرا من كلام سيدنا الجد و أيد به مختاره فى عدّ كتاب غوالى اللئالى من الكتب المعتبرة. و قد ارتضاه العلامة المجلسى أيضا على ما حكاه السيد فى مقدمة شرحه بعد أن كان راغبا عنه فى أول الأمر. هذا غاية ما يمكن بيانه بهذا الصدد.

لكن مع ذلك كله فى النّفس دغدغة تثبطنى عن الركون إلى ما أفيد، و ذلك فانه و ان لم يكن وقوف ابن أبى جمهور على أصل حاو لروايات قاعدة الميسور و اطلاعه عليه مستبعدا كما وقع لغيره، بعد أن كان ذلك الأصل مخفيا عن المتقدمين، إلّا أن المانع من الالتزام به تصريح المؤلف بأن جميع ما يرويه ينتهى إلى العلامة، و منه إلى الأئمة عليهم السلام، و من المعلوم أن فى طريق العلامة إليهم عليهم السلام أرباب الكتب الأربعة و غيرها من جوامع الأخبار كالصدوق

(۱) مستدرك الوسائل، ج ۳، الخاتمة، ص ۳۶۴

....

....

و المفيد و الشيخ و غيرهم، فكيف لم يرو واحد منهم هذه الروايات الثلاث فى كتابه،- مع كونها كما ادعاه الميرزا فتاح مستندا و مدركا لكثير من الأحكام الإلزامية و غيرها- على حدّ نقل سائر الأخبار الصحاح و الضعاف.

و دعوى إمكان خفاء ذلك الأصل عليهم إلى زمان ابن أبى جمهور تنافى تصريحه بأن ما يرويه معنعن السند إلى المحمدين الثلاثة ثم إلى الأئمة عليهم السلام.

و احتمال إجازتهم لرواية أصل اختفى على المجيز كاد أن يلحق بالمحالات، كما لا يخفى على من له معرفة بديدن الأصحاب فى نقل الاخبار و تثبتهم و دقتهم فيه.

و قد تحصل: أن إثبات اعتبار روايات قاعدة الميسور مشكل، لا من ناحية جبر إرسالها بالعمل، لما عرفت من عدم إحرازه، و لا من ناحية جعلها من الأخبار المسندة المعتبرة، الا- أن الموجب للبحث عن دلالتها دعوى جمع شهرة العمل بها. و حيث كان المدار فى الحجية على الوثوق الشخصى بالصدور، فمن حصل له الاطمئنان به فهو، و الا فيشكل الاستدلال بها، و ان ذكر صاحب الجواهر (قده)

روایة المیسور فی عداد الأدلة فی عدة موارد کوضوء الأقطع و تعذر الخلیط فی غسل المیت و صلاة المتوسط فی دار مغصوبة و غیرها، الا أن النصوص الخاصة فیها مضافا إلی قاعدة الاشتغال تمنع عن الوثوق بتحقق الجبر بالعمل.

القواعد الفقهیة و الاجتهاد و التقلید (منتهی الدرایة)، ج۶، ص: ۴۹۳

[قاعدة لا ضرر و لا ضرار]

ثم انه لا بأس بصرف الکلام إلی بیان قاعدة الضرر و الضرار علی نحو الاقتصار، و توضیح مدرکها و شرح مفادها و إیضاح نسبتها مع الأدلة المثبتة للأحکام الثابتة للموضوعات بعناوینها الأولیة (۱) أو الثانویة (۲) و ان کانت أجنبیة (۳) عن مقاصد الرسالة، إجابة لالتماس بعض الأحبة، فأقول و به أستعین: انه قد استدل علیها (۴) بأخبار کثیرة:

قاعدة لا ضرر و لا ضرار

(۱) کأدلة وجوب الصلاة و الصیام و الحج و غیرها من العناوین الأولیة.

(۲) کأدلة نفی العسر و الحرج و الإکراه و نحوها من العناوین الثانویة العارضة للعناوین الأولیة، کالصلاة و غیرها من العبادات و المعاملات. ثم ان فی قاعدة الضرر جهات من البحث أشار إلیها المصنف، و نتعرض لها عند تعرضه لها إن شاء اللّه تعالی.

(۳) لکون قاعدة الضرر من القواعد الفقهیة، فمحل بحثها هو الفقه الشریف.

(۴) أی: علی قاعدة الضرر. هذه إحدی جهات البحث، و محصلها: أن مدرک قاعدة الضرر أخبار کثیرة: منها: موثقة زرارة، و توصیفها بالموثقة لوقوع ابن

القواعد الفقهیة و الاجتهاد و التقلید (منتهی الدرایة)، ج۶، ص: ۴۹۴

منها: موثقة زرارة عن أبی جعفر علیه السلام: «ان سمرة (۱) ابن جندب کان له عذق (۲) فی حائط لرجل من الأنصار، و کان منزل الأنصاری بباب البستان، و کان سمرة یمرّ إلی نخلته و لا یستأذن فکلّفه الأنصاری أن یستأذن إذا جاء، فأبی سمرة، فجاء الأنصاری إلی النبی صلی اللّه علیه و آله فشکا إلیه، فأخبره بالخبر، فأرسل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و أخبره بقول الأنصاری و ما شکاه، فقال: إذا أردت الدخول فاستأذن، فأبی، فلما أبی فساومه حتی بلغ من الثمن ما شاء اللّه، فأبی أن یبیعه، فقال: لک بها عذق فی الجنة، فأبی أن یقبل، فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله للأنصاری:

اذهب فاقلعها و ارم بها إلیه، فانه لا ضرر و لا ضرار» «۱».

و فی روایة الحذاء (۳) عن أبی جعفر علیه السلام مثل ذلک (۴)،

بکیر الفطحی الموثق فی سنده، و لا یخفی اختلاف ما فی المتن مع ما نقله الوسائل عن المشایخ الثلاثة، لکنه غیر قادح فی الاستدلال، لأنه فی حکایة القصة لا فی الذیل الّذی هو مورد الاستدلال.

(۱) بفتح السین المهملة و ضم المیم و فتح الراء المهملة و هو من الأشقیاء، فلاحظ ترجمته.

(۲) بفتح العین المهملة و الدال المعجمة النخلة بحملها، و بالکسر عنقود التمر.

(۳) هو أبو عبیدة زیاد بن عیسی، و روایته خالیة عن جملة «لا ضرر و لا ضرار».

(۴) مع اختلاف یسیر لا یقدح فی دلالة الخبر علی المطلوب.

---

(۱) الوسائل، ج ۱۷، کتاب إحیاء الموات، الباب ۱۲، الحدیث: ۳، ص ۳۴۰

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۴۹۵

الا أنه فيها بعد الآباء: «ما أراك يا سمرة الا مضارا، اذهب يا فلان فاقلعها و ارم بها وجهه» «۱» إلى غير ذلك من الروايات الواردة فى قصة سمرة (۱) و غيرها، و هى كثيرة (۲). و قد ادعى تواترها (۳) مع اختلافها

---

(۱) و هى رواية ابن مسكان عن زرارة، رواها الوسائل عن الكافى، و فيها:

قوله صلى اللّه عليه و آله لسمرة: «انك رجل مضارّ و لا ضرر و لا ضرار على مؤمن، قال: ثم أمر بها فقلعت و رمى بها إليه، فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: انطلق فاغرسها حيث شئت» «۲».

(۲) مثل روايتى عقبة بن خالد فى الشفعة «۳» و منع فضل الماء «۴»، حيث تذيل كل منهما بجملة «لا ضرر و لا ضرار». و كذا مرسلة «۵» الصدوق «لا ضرر و لا و لا ضرار فى الإسلام» و رواية عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام قال: «لا ضرر و لا ضرار» «۶».

(۳) المدعى للتواتر هو فخر المحققين (قده) فى رهن الإيضاح، قال فيه فى مسألة إقرار راهن العبد بعد رهنه بأن العبد مغصوب أو معتق أو جان و لم يصدّقه المرتهن: «و ثالثها: العتق، فنقول: يجب عليه فك الرهن بأداء الدين، فإذا تعذر و بيع فى الرهن وجب افتكاكه، فان بذله المشترى بقيمته أو بأقل وجب فكّه. و لو بذله بالأزيد و لو بأضعاف قيمته، فالأصح وجوب فكّه عليه، لوجوب تخليص الحر، فانه لا عوض له إلّا التخليص، و لا يمكن إلّا بالأزيد من القيمة، و ما لا يتم الواجب

---

(۱) الوسائل، ج ۱۷، كتاب إحياء الموات، الباب ۱۲، الحديث: ۱ ص ۳۴۰

(۲) الوسائل، ج ۱۷، كتاب إحياء الموات، الباب ۱۲، الحديث: ۴ ص ۳۴۰

(۳) المصدر، كتاب الشفعة، الباب ۵، الحديث: ۱، ص ۳۱۹

(۴) المصدر، كتاب إحياء الموات، الباب ۷، الحديث: ۲، ص ۳۳۳

(۵) المصدر، كتاب الفرائض و المواريث، الباب ۱، الحديث ۱۰، ص ۳۷۶

(۶) المصدر، ص ۳۴۱، الحديث ۵

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۴۹۶

لفظا (۱) و موردا [۱] فليكن المراد به (۲) تواترها إجمالا بمعنى

إلّا به فهو واجب. و احتمال عدمه لإمكان استلزامه الضرر بأن يحيط بمال الراهن و الضرر منفى بالحديث المتواتر ضعيف، و لا وجه له عندى ..» «۱».

(۱) هذا إشكال على دعوى التواتر، و محصل الإشكال: أن التواتر بكلا قسميه من اللفظى و المعنوى مفقود هنا، إذ التواتر اللفظى و هو حصول التواتر على لفظ أو ألفاظ مخصوصة كحديث الغدير غير حاصل هنا قطعا، لوضوح عدم تحقق التواتر على كلمة «لا ضرر و لا ضرار». و كذا التواتر المعنوى، و هو حصول النقل المتواتر على قضية خاصة بألفاظ مختلفة، كتواتر شجاعة المولى أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلين بنقل ما صدر منه صلوات اللّه عليه فى الحرب مع عمرو ابن عبد ود من قتله مع كونه لعنه اللّه من أشجع شجعان العرب، فان التواتر المعنوى أيضا مفقود فى المقام، لعدم مورد واحد نقل متواترا كالشجاعة، لتعدد الموارد هنا، فان مورد بعض نصوص الباب قصة سمرة، و مورد بعضها الاخر الشفعة، و بعضها الاخر منع فضل الماء، و بعضها شيء آخر.

و بالجملة: فالتواتر اللفظى و المعنوى يشتركان فى وحدة المورد، و يفترقان فى اعتبار وحدة اللفظ أو الألفاظ فى الأول، و الاختلاف فى الثانى.

فملخص الإشكال على التواتر: أن التواتر الّذى ادعاه الفخر (قده) لا ـ لفظى و لا ـ معنوى، و لذا التجأ المصنف إلى توجيه التواتر بالإجمالى. و ضميرا «تواترها، اختلافها» راجعان إلى الروايات.

(۲) هذا إشارة إلى دفع الإشكال المزبور، و محصله: أنه يمكن أن يراد

---

[۱] مقتضى هذه العبارة اعتبار الاتفاق الموردى فى التواتر اللفظى و المعنوى بأن تكون قضية شخصية موردا للتواتر اللفظى ان كان نقلها متواترا بألفاظ معينة،

---

(۱) إيضاح الفوائد، ج ۲ ص ۴۸

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۴۹۷

القطع بصدور بعضها (۱)

بالتواتر هنا التواتر الإجمالى، و هو القطع بصدور بعض الروايات الواردة فى قضايا متعددة غير مرتبطة، كما إذا وردت رواية فى وجوب سجدة السهو لكل زيادة و نقيصة مثلا، و رواية فى وجوب القصر على المسافر، و رواية فى وجوب التمام على المقيم عشرة أيام أو العاصى بسفره، و هكذا، فان العلم الإجمالى بصدور بعضها يسمى بالتواتر الإجمالى، فيقال فيما نحن فيه: يعلم إجمالا بصدور رواية من روايات قاعدة الضرر، و ضمير «به» راجع إلى «تواترها» و ضميرا «تواترها، بعضها» راجعان إلى الروايات.

(۱) و هو موافق لما ذكره أيضا فى بحث حجية الخبر من المتن و حاشية الرسائل من «أن كثرتها توجب القطع بصدور واحد منها، و هو كاف فى الحجية».

و موردا للتواتر المعنوى ان كان نقلها بألفاظ مختلفة، كشجاعة مولانا أمير المؤمنين المنقولة متواترا بنقل ما صدر منه صلوات اللّه عليه فى الحروب، فان القضايا الصادرة منه عليه السلام فى الحروب و ان كانت على أنحاء مختلفة، لكنها بأسرها تحكى عن شجاعته عليه السلام، فتكون الشجاعة حينئذ من المتواتر المعنوى.

لكن على تقدير اعتبار وحدة القضية فى التواتر المعنوى يندرج هذا فى التواتر الإجمالى، دون المعنوى. الا أن اعتبار وحدة المورد غير معلوم، فالتواتر منحصر فى اللفظى و المعنوى، و التواتر الإجمالى الّذى أفاده المصنف من الاختلاف لفظا و معنى أجنبى عن التواتر المصطلح عندهم كما نبهنا عليه فى بحث حجية الخبر الواحد.

فالإنصاف أن كثرة روايات الباب ان بلغت حدّ التواتر و لم تكن المرسلات عين المسندات و لم تكن مضامينها وقائع مختلفة كانت من التواتر المعنوى، و ان كانت وقائع مختلفة لم يفد التواتر الإجمالى بالمعنى المذكور فى المتن شيئا

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۴۹۸

و الإنصاف أنه ليس فى دعوى التواتر كذلك (۱) جزاف، و هذا (۲) مع استناد المشهور إليها موجب لكمال الوثوق بها، و انجبار (۳) ضعفها [۱]

---

(۱) أى: إجمالا بمعنى القطع بصدور بعضها.

(۲) أى: التواتر الإجمالى مع عمل المشهور بتلك الروايات و استنادهم إليها فى الفتوى موجب لكمال الوثوق و الاطمئنان بصدورها و سبب لانجبار ضعف سندها.

(۳) معطوف على «كمال» و انجبار ضعف أسنادها باستناد المشهور إلى الروايات الضعيفة مبنى على ما هو المشهور المنصور من جابرية عملهم لضعف الرواية، و حيث ان أسناد كثير من الروايات المحتج بها على المقام ضعيفة على المشهور احتج لاعتبارها باستناد المشهور إليها، و ضمائر «إليها، بها ضعفها» راجعة إلى الروايات.

فى المقام، إذ لم يتحقق التواتر على مدرك القاعدة، مع أجنبية جملة من النصوص المزبورة عن قاعدة الضرر أولا، و عدم ثبوت النقل من المعصوم عليه السلام الا بالنسبة إلى روايتين و هما رواية زرارة و أبى عبيدة الحذاء، و بذلك لا يثبت الاستفاضة فضلا عن التواتر، فيكون مدركها خبر الواحد، و لا بد فى صحة الاستناد إليه من اجتماع شرائط الحجية فيه.

و الحاصل: أن دعوى التواتر الإجمالى بالمعنى المذكور غير ثابتة هنا أولا، و على تقدير ثبوتها غير مجدية ثانيا، إذ القطع بصدور واحدة من تلك الروايات مع عدم العلم التفصيلىّ بها، و أجنبية بعضها عن القاعدة لا يوجب صحة الاستناد إلى ما ينطبق منها على القاعدة، لاحتمال كون الصادر غيرها.

[۱] لا ينبغى الإشكال فى انجبار ضعف الروايات بعمل المشهور بها و استنادهم

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۴۹۹

مع أن بعضها (۱) موثقة،

---

(۱) و هو موثقة زرارة المتقدمة، فان صاحب الوسائل رواها عن الكافى عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن عبد اللّه بن بكير عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام. و هذا السند معتبر، إذ فى العدة على بن إبراهيم القمى صاحب التفسير، و هو ثقة. و أحمد بن محمد البرقى وثقه الشيخ و النجاشى و غيرهما، و اعتماده على المراسيل و روايته عن الضعفاء ليس طعنا فيه، إذ نقل الثقة عن الضعيف لا يقدح فى وثاقته.

و أما محمد البرقى فقد وثقه الشيخ و العلامة، و ما عن النجاشى من «أنه كان ضعيفا فى الحديث» غير ظاهر فى الجرح حتى يلزم الاعتماد عليه، لكون النجاشى أسطوانة أهل هذا الفن، إذ من المحتمل قويا أن مراده روايته عن الضعفاء، و هو غير قادح فى وثاقته، لأن النقل عن غير الثقة مع عدم عمله به لا يقدح فى وثاقته، ضرورة أن مناط اعتبار قوله و هو تحرزه عن الكذب لا يزول بالنقل عن غير الثقة مع الإسناد إليه و عدم العمل بقوله. و مع فرض الشك فى قادحية مثل هذا لا نرفع اليد عن توثيق مثل الشيخ (قده).

و أما ابن بكير فهو و ان كان فطحيا، لكنه من أصحاب الإجماع.

و أما زرارة فجلالته فى غاية الظهور بحيث لا تحتاج إلى البيان، فالرواية معتبرة، و ضمير «بعضها» راجع إلى الروايات.

إليها، لكنه بالنسبة إلى خصوص مضامينها دون غيرها، و قد عرفت أن جملة من تلك الروايات أجنبية عن قاعدة الضرر، فانجبار ضعفها بعملهم لا يصحح الاستدلال بها على القاعدة، الا أن يثبت عملهم بكل واحدة من تلك الروايات، و ان لم يثبت ذلك فالدليل عليها هو موثقة زرارة المذكورة فى المتن، و هى معتبرة كما عرفت فى التوضيح.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۰۰

فلا مجال (۱) للإشكال فيها من جهة سندها كما لا يخفى.

و أما دلالتها (۲) فالظاهر أن الضرر هو ما يقابل النّفع [۱] من

---

(۱) قد عرفت أن للإشكال فيها مجالا، فراجع التعليقتين السابقتين، و ضميرا «فيها، سندها» راجعان إلى الروايات.

(۲) أى: دلالة قاعدة الضرر، و هذا إشارة إلى الجهة الثانية من الجهات الثلاث المتعلقة بقاعدة الضرر، و توضيحها يتوقف على شرح معانى مفردات الألفاظ الواقعة فى متن الحديث من كلمات «لا» و «ضرر» و «ضرار».

أما «ضرر» فالمحكى عن جملة من كتب اللغويين كالصحاح و النهاية الأثيرية التى هى عند العامة كمجمع البحرين عندنا و القاموس هو «أنه ما يقابل النّفع» كما أن المحكى عن الصحاح و المصباح «أن الضرر اسم مصدر و المصدر الضرّ» فالضر الّذى هو فعل الضار نتيجته الضرر، و هو النقص فى المال أو النّفس أو العرض أو الطرف و هو الأعضاء كاليدين و الرجلين و نحوهما من الأطراف. و لكنه لا- يطلق على مطلق النص، بل خصوص النقص من الشيء الّذى من شأنه عدم ذلك النقص، مثلا- لا يطلق الأعمى على مطلق فاقد البصر، بل على خصوص فاقده الّذى من شأنه أن يكون بصيرا كالحيوان، فلا يطلق على الجدار و نحوه.

و عليه فالتقابل بين النّفع و الضرر تقابل العدم و الملكة، فوجود البصر للإنسان مثلا نفع، و عدمه ضرر، و كذا وجود اليدين له نفع و عدم إحداهما أو كلتيهما ضرر، بل وجود كل ما يقتضيه طبيعة الشيء و خلقته الأصلية نفع له، و عدمه ضرر.

---

[۱] هذا خلاف ما عليه العرف العام، إذ الضرر عندهم ما يقابل التمام، فان كان شيء ناقصا عما يقتضيه طبعه كما إذا كان إنسان فاقد العين أو غيرها من الأعضاء فانه يطلق الضرر على هذا الفقدان، كما يطلق عليه النقص، فالضرر ما يقابل التام الّذى هو مقتضى طبع الشيء، فهنا أضداد ثلاثة: التمام و الضرر و النّفع، فالتاجر إذا ربح

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۰۱

النقص فى النّفس أو الطرف أو العرض أو المال تقابل العدم و الملكة

هذا ما ينسب إلى اللغويين. لكن العرف العام مخالف له، حيث ان الضرر عندهم عدم التمام الّذى هو مقتضى طبيعة الشيء، لا أنه مقابل للنفع الّذى هو شيء زائد على ما يقتضيه الخلقة الأصلية كما حرر فى التعليقة، فراجع.

هذا ما يرجع إلى معنى كلمة الضرر.

و أما الضرار فقيل: انه استعمل فى معان:

أحدها: ما أشار إليه المصنف و استظهره فى المقام من أن الضرار بمعنى الضرر، فهو و ان كان مصدرا من مصادر باب المفاعلة، لكنه ليس هنا فعل الاثنين، لوجوه:

منها: إطلاق لفظ «المضار» على سمرة فى كلام النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم فى رواية الحذاء: «ما أراك يا سمرة إلّا مضارا» و فى مرسلة زرارة: «انك رجل مضار» مع وضوح أن الضرر فى قضية سمرة لم يصدر إلّا من سمرة.

فى تجارته يقال: زيد فى ماله، و إذا لم يربح و لم ينقص من رأس ماله شيء لا يطلق عليه الضرر، لأنه لم ينقص شيء من ماله، و لا النّفع، إذ لم يزد شيء على ماله بل يطلق عليه التمام.

و تقابل التمام و الضرر تقابل العدم و الملكة، إذ لا يطلق الضرر إلّا على ما لا ينبغى أن يكون ناقصا عما يقتضيه طبعه، فوجود البصر للإنسان لا يصدق عليه النّفع، بل يصدق عليه التمام، و عدمه ضرر، و النّفع مزية زائدة على ما تقتضيه الطبيعة، كما إذا فرض أن مقدار رؤية البصر بحسب الطبع مسافة فرسخ، فإذا كان مقدار رؤيتها فى شخص فرسخين كان هذا مزية، و هذه المزية نفع، و عدمها عدم النّفع، لا أنه ضرر، فالضرر فى النّفس أو الطرف أو العرض و ان كان نقصا فيها، لكنه نقص عما يقتضيه طبع الشيء، لا أنه نقص عن الأوصاف الزائدة عليه، فان نقصها ليس ضررا، بل هو عدم النّفع.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۰۲

كما أن الأظهر أن يكون «الضرار» بمعنى الضرر جىء به تأكيدا،

و منها: ما عن النهاية الأثيرية من أنه «قيل هما- أى الضرر و الضرار- بمعنى، و التكرار للتأكيد».

و منها: ما عن المصباح من: «أن ضاره يضاره مضارة و ضرارا يعنى ضرّه».

و منها: غير ذلك مما يشهد بوحدة الضرر و الضرار معنى، و أنه فعل الواحد مع كونه مصدر باب المفاعلة.

ثانيها: أن الضرار فعل الاثنين، فعن النهاية الأثيرية أيضا: «و الضرار فعل الاثنين».

ثالثها: أن الضرار الجزاء، فعن النهاية أيضا: «و الضرر ابتداء الفعل و الضرار الجزاء عليه» و لعله يرجع إلى المعنى الثانى، و ان كان تعددهما غير بعيد.

فحق العبارة أن تكون هكذا: «فالظاهر أن الضرر هو ما يقابل التمام من النقص فى النّفس .. إلخ».

ثم ان النسبة بين الضرر المقابل للعمام و بين الضرر المقابل للنفع هى التباين، و بين الضرر بالمعنى الأول و بين العيب الّذى هو المخالفة للخلقة الأصلية زيادة أو نقيصة هى الأعم و الأخص المطلق، إذ كل نقص طبيعى عيب، و لا عكس، إذ الزائد على الخلقة النوعية كالإصبع الزائدة عيب، و ليس بضرر، إذ لا نقص فيما تقتضيه الطبيعة، فتأمل.

و بين الضرر بالمعنى الثانى و هو المقابل للنفع و بين العيب هى التباين، لعدم صدق شىء من نقص الوصف الزائد الّذى هو مزية للطبيعة على ما هو ناقص عن الطبيعة أو زائد عليها. و كذا العكس.

ثم ان جعل التقابل بين النّفع و الضرر تقابل العدم و الملكة لا التضاد كما عبر به بعض أهل اللغة، لعله لأجل أن المتقابلين بنحو التضاد لا بد من كونهما وجوديين،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۰۳

....

رابعها: أن تضر صاحبك من دون أن تنتفع به فى قبال الانتفاع به، كحفر

و المفروض أن الضرر هو النقص فى المال و نحوه، فهما متقابلان بنحو العدم و الملكة.

لكنه نشأ من الخلط بين مصطلح أهل اللغة و المعقول فى كلمة الضد، فانه عرف فى الميزان بالأمرين الوجوديين المندرجين تحت جامع. و لكنه فى اللغة بمعنى مطلق المقابل للشىء، و المباين و المخالف له الشامل لتمام أنحاء التقابل، قال الراغب فى المفردات: «قالوا: و الضد هو أحد المتقابلات، فان المتقابلين هما الشيئان المختلفان للذات، و كل شىء قبالة الآخر، و لا يجتمعان فى شىء واحد فى وقت واحد. و ذلك أربعة أشياء: الضدان .. و المتناقضان .. و الوجود و العدم كالبصر و العمى، و الموجبة و السالبة فى الاخبار، و كثير من المتكلمين و أهل اللغة يجعلون كل ذلك من المتضادات و يقول: ما لا يصح اجتماعهما» «۱» و فى بعض التعبيرات: «الضدان الخلافان».

و مع الغض عنه، فلو سلم تقابل العدم و الملكة فى المقام، فانما هو بين الضرر و التمام لا النّفع، و النّفع انما يقابل الضرر بالعرض لا بالذات كما أفاده المحقق الأصفهانى «لأن الزيادة تستدعى بقاء المزيد عليه على حده الوجودىّ، فالنقص بمعنى عدم بقائه على صفة التمامية يستلزم عدم الزيادة، فيقابل الزيادة بالعرض» «۲» إذ المقابل له بالذات هو التمام و بالعرض هو الزيادة لاستلزامها للتمامية.

الا- أن يشكل أن المتقابلات إذا كانت ثلاثة أشياء لم يصح فرض التقابل بينها تقابل العدم و الملكة، لتقوم هذا النحو من التقابل

كالسلب و الإيجاب بموضوعين

(۱) مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص ۲۹۳

(۲) نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۱۷

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۰۴

كما يشهد به (۱) إطلاق «المضار» [۱] على سمرة، و حكى (۲) عن

بالوعة فى قرب دار الجار مع تضرر الجار بها و انتفاع الحافر بها [۲].

(۱) أى: يشهد بكون الضرار بمعنى الضرر: إطلاق المضار الّذى هو من باب المفاعلة على سمرة مع تفرده فى الإضرار، و عدم مشاركة أحد معه فى الضرر فى تلك القضية، و هذا أحد الشاهدين اللذين أقامهما المصنف على وحدة الضرر و الضرار معنى، و قد أوضحناه بقولنا: «منها إطلاق لفظ المضار على سمرة».

(۲) معطوف على «يشهد» يعنى: كما يشهد، و كما حكى عن النهاية، و يمكن عطفه على «إطلاق» بعد تأويله بالمصدر، يعنى: كما يشهد به إطلاق «المضار» على سمرة، و يشهد به أيضا حكاية اتحادهما معنى عن النهاية.

أحدهما عدمى، الا أن شأنه أن يوجد، بخلاف السلب و الإيجاب، لعدم اعتبار القابلية فى العدمى منهما.

لكن يجاب عنه بأن المتقابلين بالأصالة هما الضرر و التمام، و تقابل الضرر مع النّفع عرضى، فتأمل.

[۱] لم يظهر تقريب شهادته بالوحدة مع قوة احتمال إرادة الإضرار من الضرار فبمجرد عدم كونه فعل الاثنين لا يثبت اتحادهما معنى.

[۲] خامسها: الضيق كما عن القاموس.

سادسها: أن الضرار هو السعى فى إيصال الضرر. و استظهروا ذلك من بعض الآيات الشريفة كقوله تعالى: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرٰاراً» و قوله تعالى:

«وَ لٰا يُضَارَّ كٰاتِبٌ وَ لٰا شَهِيدٌ» و قوله تعالى: «وَ لٰا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرٰاراً لِتَعْتَدُوا» و قوله صلى اللّه عليه و آله لسمرة: «انك رجل مضار» و يمكن أن يكون استعماله فى هذا المعنى بقرينة نفس هذه الموارد، لا أن يكون من معانيه اللغوية أو العرفية، فلاحظ.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۰۵

النهاية، لا فعل الاثنين (۱) و ان كان هو الأصل (۲) فى باب المفاعلة،

و كيف كان فهذا هو الشاهد الثانى على الوحدة، قال فى محكى النهاية:

«و قيل هما بمعنى، و التكرار للتأكيد» لكن حكاية ذلك عن الغير مضافا إلى اشعار كلمة «قيل» بالتمريض تنافى الشهادة، فلا يبقى إلّا الشاهد الأول و هو إطلاق المضار على سمرة.

(۱) يعنى: لا أن يكون الضرار فعل الاثنين، و هو المعنى الثانى من المعانى المتقدمة للضرار، قال فى محكى النهاية الأثيرية: «و الضرار فعل الاثنين» و الشاهدان المذكوران ينفيان كون «الضرار» هنا فعل الاثنين. لكن شهادة الشاهد الثانى مخدوشة بأن النهاية لم تشهد بوحدتهما، لما عرفت من أن الحكاية بلفظ «و قيل» ليست ارتضاء للوحدة و قولا بها حتى تكون شهادة مثبتة للوحدة، و نافية لكون «الضرار» فعل الاثنين، بل الأمر بالعكس، حيث ان قوله: «و الضرار فعل الاثنين» ظاهر فى جزمه بأن التعدد أحد معانيه اللغوية.

و كذا الحال فى الشاهد الأول، فان شهادته على الوحدة أيضا محل إشكال كما تقدم فى التعليقة، فدعوى أظهرية الوحدة غير ثابتة.

(۲) كما هو المشهور بين أهل العربية، لكنه غير ثابت ان أريد بالأصل وضع

ففى المقام لا يبعد أن يراد بالضرار بقرينة المورد السعى فى إيصال الضرر أو الإضرار، فمعنى «لا ضرر و لا ضرار» لا ضرر و لا إضرار، بأن يكون المراد بالأول نفى الحكم الضررى و بالثانى حرمة الإضرار بالغير، فليسا متحدين معنى حتى يكون الثانى تأكيدا للأول.

و يمكن إرادة الاثنينية منه كما لعله المتبادر من باب المفاعلة، فالمراد نفى الضرر الانفرادى و الاشتراكى بنحو الضابط الكلى، و أن الضرر بكلا قسميه منفى شرعا و ان لم ينطبق الضرار على المورد، إذ المنطبق عليه خصوص الضرر، فتدبر.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۰۶

و لا الجزاء على الضرر (۱)، لعدم تعاهده من باب المفاعلة (۲).

و بالجملة: لم يثبت له (۳) معنى آخر غير الضرر.

كما أن الظاهر (۴) أن يكون «لا» لنفى الحقيقة، كما هو

باب المفاعلة للمشاركة بين اثنين فى صدور الفعل. و ان أريد به الغلبة الاستعمالية، ففيه مع عدم ثبوتها أيضا أنها لا تصلح لحمل الموارد المشكوكة عليها، لتوقيفية اللغات و عدم حجية مجرد الغلبة و طريقيتها لإثباتها، و للمحقق الأصفهانى (قده) تحقيق حول مفاد باب المفاعلة لم نذكره هنا روما للاختصار و نتعرض له فى الرسالة المستقلة.

(۱) هذا إشارة إلى المعنى الثالث للضرار، و قد تقدم بقولنا: «ثالثها أن الضرار الجزاء، فعن النهاية .. إلخ».

(۲) يكفى فى تعاهده الكلام المتقدم عن النهاية، فانه لم ينقله عن غيره، فظاهره الجزم بذلك.

(۳) أى: للضرار معنى آخر غير الضرر، فالمراد بهما واحد. و فيه: ما مر فى التعليقة. هذا ما يتعلق بكلمتى الضرر و الضرار.

و أما كلمة «لا» النافية، فمحصل ما أفاده المصنف (قده) فيها هو: أن الأصل فى مثل تركيب «لا ضرر» مما دخل فيه «لا» النفى على اسم النكرة ك «لا رجل فى الدار» هو نفى حقيقة مدخولها، فمعنى «لا رجل نفى طبيعة الرّجل فى الدار حقيقة أو ادعاء بلحاظ آثار تلك الطبيعة، إذ انتفاء آثارها المطلوبة منها يصحح نفى نفس الطبيعة تنزيلا لوجودها الّذى لا يترتب عليه الأثر المرغوب منه منزلة عدمه.

(۴) هذا إشارة إلى معنى كلمة «لا» النفى، و قد عرفت توضيحه بقولنا:

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۰۷

الأصل [۱] فى هذا التركيب حقيقة (۱) أو ادعاء (۲) كناية عن نفى الآثار، كما هو (۳) الظاهر من مثل «لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد» [۲]

«فمحصل ما أفاده المصنف فيها».

(۱) قيد لنفى الحقيقة، و ضمير «هو» راجع إلى نفى الحقيقة، و المراد بقوله:

«فى هذا التركيب» هو دخول «لا» النفى على اسم النكرة، و حاصله: أن الأصل فى «لا» النفى الداخلة على اسم الجنس هو نفى الطبيعة حقيقة أو مبالغة و ادعاء، تنبيها على أن الموجود الفاقد للأثر المرغوب منه كالمعدوم.

(۲) معطوف على «حقيقة» و قوله: «كناية» قيد ل «ادعاء» و منشأ له، و قد مر آنفا توضيحه بقولنا: «إذ انتفاء آثارها المطلوبة منها يصحح نفى نفس الطبيعة ..

إلخ».

(۳) أى: نفى الحقيقة ادعاء ظاهر الأمثلة المذكورة فى المتن، مثل «لا صلاة لجار المسجد .. إلخ».

[۱] الأولى تأخيره عن قوله: «حقيقة» بأن يقال: «لنفى الحقيقة حقيقة كما هو الأصل فى هذا التركيب أو ادعاء» إذ المراد بالأصل هو الوضع، فيلزم انقسام الوضع إلى النفى الحقيقى و الادعائى، نظير انقسام الموضوع له إلى المعنى الحقيقى و المجازى، و هذا الانقسام كما ترى.

نعم ان كان المراد بالأصل الغلبة فلا بأس بالعبارة المزبورة، لأن المعنى حينئذ هو: أن «لا» النافية لنفى الحقيقة كما هو الغالب حقيقة أو ادعاء، فانقسام الغلبة إلى النفى الحقيقى و الادعائى صحيح، دون المعنى الحقيقى.

[۲] لعل الأولى تبديله بمثل «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» مما يكون المنفى فيه غير وصف الكمال، إذ المصحح لنفى الطبيعة ادعاء و مبالغة يعتبر أن يكون من

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۰۸

و «يا أشباه الرّجال و لا رجال» فان (۱) قضية البلاغة [۱] فى الكلام

(۱) هذا تمهيد لبيان ما اختاره من كون نفى الضرر من نفى الموضوع و الحقيقة ادعاء و إرادة نفى الحكم منه. توضيح ذلك: أنه لمّا تعذرت إرادة المعنى الحقيقى و هو نفى الضرر حقيقة، لكونه كذبا، لوجود الضرر فى الخارج، دار أمره بين جملة من المعانى:

منها: إرادة الحكم من الضرر بعلاقة السببية، حيث ان الضرر ينشأ من حكم الشارع، كما إذا وجب الوضوء مع كون استعمال الماء مضرا، أو لزم البيع الغبنى، فان الضرر فى الأول ناش عن حكم الشارع بوجوب الوضوء، و فى الثانى عن حكمه بلزوم البيع على المغبون، فهذان الوجوب و اللزوم منفيان بقاعدة الضرر، فمرجع هذا الوجه إلى استعمال لفظ الضرر مجازا فى سببه و هو الحكم الشرعى التكليفى أو الوضعى. و بهذا التصرف المجازى يصير النفى حقيقيا، لعدم جعل طبيعة الحكم الّذى ينشأ منه الضرر حقيقة، ففى وعاء التشريع لا ضرر حقيقة، و يسمى هذا التصرف بالمجاز فى الكلمة، و يعبر عنه بأن الحكم الضررى لا جعل له، فالضرر عنوان لنفس الحكم و محمول عليه بالحمل الشائع، كالحرج الّذى هو عنوان الحكم و منفى فى الشرع، كما هو مقتضى قوله تعالى: «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» و هذا خيرة شيخنا الأعظم بل نسب إلى المشهور، قال

الآثار المهمة التى يكون انتفاؤها مساوقا بنظر العرف لانتفاء الطبيعة. و أما انتفاء الصفات الكمالية مع وجود الصفات القوامية فلا يسوغ نفى الحقيقة ادعاء.

[۱] لا يخفى أن البلاغة غير ملحوظة فى روايات الأحكام خصوصا إذا لم تكن الرّواة من أهل العلم، فان المقصود فيها تفهيم السائلين بعبارات واضحة جدا بحيث لا يتطرق إليها احتمال خلاف. و عليه فلا تكون الأقربية إلى البلاغة مزية توجب أرجحية إرادته من غيره.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۰۹

....

الشيخ (قده): «ان المعنى بعد تعذر إرادة الحقيقة عدم تشريع الضرر، بمعنى:

أن الشارع لم يشرع حكما يلزم منه ضرر على أحد تكليفيا أو وضعيا، فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفى».

و منها: إرادة نفى نوع من طبيعة الضرر حقيقة بنحو المجاز فى الحذف، بأن يقال: ان الضرر غير المتدارك لا جعل له شرعا، فالمنفى هو الضرر، لا مطلقا، بل خصوص الضرر الّذى لا يجبر و لا يتدارك، كإتلاف مال الغير بدون الضمان، أو صحة البيع الغبنى بدون جبران ضرر المغبون بالخيار، فكل ضرر متدارك بجعل الشارع للضمان أو الخيار أو غيرهما، و هذا مختار الفاضل التونى و بعض

الفحول.

و منها: جعل كلمة «لا» ناهية، بأن يراد من «لا ضرر» الزجر عنه و طلب تركه، نحو قوله تعالى: «فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ» و قوله تعالى:

«وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ» و قوله تعالى: «فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ» إلى غير ذلك من الآيات.

و الحاصل: أن «لا ضرر» بناء على هذا الوجه مساوق لقوله: «يحرم الضرر» و هو مختار صاحب العناوين و شيّد أركانه العلامة المتتبع شيخ الشريعة الأصفهاني (قده).

و منها: ما اختاره المصنف (قده) من إرادة نفى حقيقة الضرر ادعاء تنزيلا لوجود الضرر الّذى لا يترتب عليه الأثر منزلة عدمه، فالوضوء الضررى منفى شرعا بلحاظ عدم ترتب أثره و هو الوجوب عليه، فكأنه قيل: «وجوب الوضوء الضررى معدوم» لأن مرجع نفى الضرر تشريعا مع وجوده تكوينا إلى نفى حكمه شرعا. و هذا من نفى الحكم بلسان نفى الموضوع كإثبات الحكم بلسان إثبات الموضوع نظير «الميسور لا يسقط بالمعسور» و إثبات المتيقن فى ظرف الشك،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۱۰

هو إرادة نفى الحقيقة ادعاء (۱)، لا نفى الحكم (۲) أو الصفة (۳) كما لا يخفى. و نفى (۴) الحقيقة ادعاء

و يعبر عنه بأن الموضوع الضررى لا حكم له.

و مرجع الوجه الأول الّذى اختاره الشيخ الأعظم إلى أن الحكم الضررى لا جعل له، و هو مفاد ليس التامة، و العدم المحمولى، فالنفى بسيط. و مرجع مختار المصنف إلى النفى المركب أعنى به نفى الحكم عن الموضوع الضررى، و هو مفاد ليس الناقصة و العدم النعتىّ.

(۱) غرضه: أن نفى الحقيقة ادعاء لمّا كان أوقع فى النّفس و أوفق بالبلاغة تعيّن إرادته بعد تعذر الحمل على المعنى الحقيقى، فيكون هذا المعنى بقرينة البلاغة أقرب المجازات إلى المعنى الحقيقى.

(۲) هذا تعريض بشيخنا الأعظم (قده) و قد تقدم مختاره و هو إرادة الحكم من الضرر باستعمال الضرر فى الحكم بعلاقة السببية، و أن هذا المعنى أقرب المجازات عنده بعد تعذر إرادة المعنى الحقيقى.

و المصنف أورد عليه بأن البلاغة فى الكلام تقتضى إرادة نفى الحقيقة، لا نفى الحكم ابتداء، و ان كان مرجع نفى الحقيقة فى وعاء التشريع إلى نفى الحكم أيضا، لكن البلاغة قرينة على إرادة نفى الحقيقة ادعاء.

(۳) معطوف على «الحكم» و هو ثالث المعانى المذكورة أعنى الضرر غير المتدارك، بمعنى أن كل ضرر غير متدارك منفى شرعا، فكل ضرر متدارك بجعل الشارع للضمان أو الخيار أو غيرهما.

(۴) إشارة إلى توهم و دفع. أما التوهم فهو: أن القائل بنفى الحكم كالشيخ القائل بالمجاز فى الكلمة، أو القائل بالمجاز فى التقدير كتقدير «غير المتدارك» قائلان أيضا بنفى الطبيعة أى طبيعة الحكم الضررى، أو طبيعة الضرر غير المتدارك،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۱۱

بلحاظ الحكم (۱) أو الصفة غير نفى أحدهما ابتداء مجازا فى التقدير أو فى الكلمة (۲) مما (۳) لا يخفى على من له معرفة بالبلاغة.

و قد انقدح بذلك (۴)

كالمصنف القائل بنفى الطبيعة، و المفروض أن المنفى لبّا فى الكل هو الحكم، لأن النفى تشريعى، فلا بد من كون المنفى مما تناله يد الوضع و الرفع التشريعيين، فما الفرق بين هذه المعانى الثلاثة؟

و أما الدفع فهو: و ان ظهر من قوله: «فان قضية البلاغة .. إلخ» لكنه أعاده توضيحا، و حاصله: أن نفى الحكم بلسان نفى الحقيقة و الموضوع أبلغ فى الكلام من نفى نفس الحكم ابتداء، فقوله: «لا صلاة لجار المسجد إلّا فى المسجد» غير قوله: «لا صلاة كاملة فى غير المسجد» ففى الأول تكون الطبيعة منفية، و فى الثانى أثرها و هو الحكم. و الأول أوفق بالبلاغة.

(۱) أى: نفى الحكم حقيقة كما هو مختار المصنف مغاير لنفى الحكم ابتداء كما اختاره الشيخ، أو لنفى الصفة كذلك كما عن الفاضل التونى و غيره.

(۲) الأول كتقدير «غير المتدارك» و الثانى كجعل كلمة «ضرر» بمعنى الحكم بعلاقة السببية كما مر تفصيله.

(۳) الصواب «كما» بدل «مما» لعدم كون «مما» خبرا لقوله: «و نفى الحقيقة» و انما خبره «غير نفى» و به تم الكلام، و لعله من سهو الناسخ.

(۴) أى: بسبب كون نفى الحقيقة ادعاء أقرب إلى البلاغة من نفى الحكم أو الصفة، و غرضه الإشارة إلى ضعف إرادة غير نفى الحقيقة من المعانى المتقدمة من نفى الحكم الضررى كما أفاده الشيخ (قده)، و الضرر غير المتدارك كما نسب إلى الفاضل التونى (ره)، و إرادة النهى من النفى كما اختاره شيخ الشريعة الأصفهانى و غيره.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۱۲

بعد (۱) إرادة نفى الحكم الضررى (۲)، أو الضرر غير المتدارك (۳)، أو إرادة النهى من النفى (۴) جدا، ضرورة (۵) [۱] بشاعة استعمال الضرر

و الوجه فى ضعفها هو: أقربية نفى الحقيقة ادعاء إلى المعنى الحقيقى من سائر المعانى، فيتعين حمل «لا ضرر» عليه، إذ الأقربية توجب ظهور الكلام فيه، و بعد إرادة غيره من المعانى المزبورة، لخلوّها عن قرينة توجب حمله عليها.

(۱) بضم الباء فاعل «انقدح» و «جدا» قيد له.

(۲) و هو المجاز فى الكلمة بعلاقة السببية كما ذهب إليه الشيخ (قده).

(۳) و هو المجاز فى التقدير المعبر عنه بنفى الصفة التى هى غير المتدارك، يعنى: أن المنفى هو الضرر غير المتدارك، و هو المنسوب إلى الفاضل التونى (ره).

(۴) كما اختاره بعض كشيخ الشريعة الأصفهانى (قده) فى رسالته المعمولة فى قاعدة الضرر، و قد مر تفصيل الجميع.

(۵) تعليل لقوله: «بعد» و محصله: أن استعمال الضرر فى سبب خاص من أسبابه- و هو الحكم الشرعى كلزوم البيع الغبنى، مع عدم انحصار السبب فيه و وجود أسباب تكوينية له كالضرر الناشئ من استعمال الماء فى الوضوء مثلا، و غير ذلك كما هو مرجع كلام الشيخ (قده)- مستبشع، لوجهين:

الأول: استعمال الضرر فى سببه، و هو الحكم مجازا.

و الثانى: أن الضرر عام يشمل الضرر الناشئ عن الحكم و غيره، فإرادة

---

[۱] الأولى أن يقال: «مضافا إلى بشاعة .. إلخ» لأنه وجه آخر لعدم إرادة ما عدا نفى الموضوع و الحقيقة من سائر المعانى، و الوجه الأول هو الّذى أشار إليه بقوله: «بذلك» لأن الباء للسببية، فكأنه قيل: «و قد انقدح بسبب أقربية نفى الحقيقة ادعاء بالبلاغة بعد إرادة نفى الحكم الضررى .. إلخ مضافا إلى بشاعة استعمال الضرر ..».

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۱۳

و إرادة خصوص سبب (۱) من أسبابه، أو خصوص غير المتدارك منه (۲).

و مثله (۳) لو أريد ذاك (۴) بنحو التقييد، فانه (۵) و ان لم يكن ببعيد،

الحكم فقط من أسبابه من قبيل استعمال العام و إرادة الخاصّ منه بلا موجب و قرينة، و هذا من الاستعمالات المستنكرة.

(۱) و هو الحكم الشرعى الّذى ينشأ منه الضرر كما عرفت، و لازمه عدم تعرضه لحكم الضرر الناشئ من أسبابه التكوينية و الأفعال الخارجية، و ضمير «أسبابه» راجع إلى «الضرر».

(۲) أى: من الضرر، هذا هو المجاز فى الحذف، و قد تقدم توضيحه، و «خصوص» معطوف على «خصوص».

(۳) أى: و مثل استعمال الضرر فى الحكم مجازا بعلاقة السببية و فى الضرر غير المتدارك مجازا فى الحذف فى البشاعة لو أريد الحكم أو الضرر غير المتدارك من «لا ضرر» بنحو الحقيقة، بأن يراد ذلك بنحو التقييد أى تعدد الدال و المدلول، ففى الأول يقال: «لا حكم ضرريا» و فى الثانى: «لا ضرر غير متدارك».

فالفرق بين قوله: «و مثله» و قوله: «ضرورة بشاعة» هو: أن الاستعمال فى باب التقييد حقيقى، و فى قوله: «بشاعة» مجازى مع وحدة المراد فى كليهما، إذ الملحوظ فى كل منهما ليس مجرد ذات الضرر، بل الضرر المقيد بكونه ناشئا من الحكم فقط، أو خصوص الضرر غير المتدارك.

(۴) أى: استعمال الضرر مجازا فى الحكم أو غير المتدارك منه كما مر آنفا.

(۵) أى: فان التقييد و ان لم يكن ببعيد، لشيوعه فى الاستعمالات المتعارفة، لكنه منوط بقرينة، و بدونها لا يصح المصير إليه. و ضميرا «أنه، عليه» راجعان إلى التقييد، و «غير» خبر «فانه».

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۱۴

الا أنه بلا دلالة عليه غير سديد. و إرادة النهى (۱) من النفى و ان كان ليس بعزيز (۲)، الا أنه لم يعهد من مثل هذا التركيب (۳).

و عدم (۴) إمكان إرادة نفى الحقيقة حقيقة

---

(۱) هذا إشارة إلى تضعيف إرادة النهى و الزجر من «لا» النافية، بأن يراد من «لا ضرر» حرمة الإضرار مطلقا بالنفس و بالغير، كحرمة إهانة المؤمن و شرب الخمر و السرقة و غير ذلك من المحرمات، فوزان «لا ضرر» وزان «لا رفث و لا فسوق و لا جدال فى الحج» و «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق» و «لا غش بين المسلمين» و «لا شغار فى الإسلام» و نحو ذلك.

و محصل تضعيف المصنف (قده) له: أن إرادة النهى من النفى و ان لم تكن بعزيز، لكن موردها هو «لا» النافية الداخلة على الفعل، كقوله تعالى: «لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ» و «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» و غير ذلك من الآيات و الروايات.

و أما إرادة النهى من هذا التركيب يعنى «لا» النافية الداخلة على اسم الجنس فلم تعهد فى الاستعمالات المتعارفة، فان «لا» النهى من خواص الفعل، فاستعمال «لا» الموضوعة لنفى الجنس فى النهى غير معهود فى الاستعمالات المتداولة، فكيف يحمل النفى فى المقام على النهى؟

(۲) يعنى: فى «لا» الداخلة على الأفعال كما تقدم آنفا.

(۳) و هو ما دخل فيه «لا» على اسم الجنس كقوله: «لا رجل و كيف يصح إرادة النهى من النفى فى بعض الموارد، مثل «لا ربا بين الوالد و الولد».

و «لا سرف فى الضوء» و غير ذلك مما أريد به الجواز من هذا التركيب؟

(۴) توضيحه: أن تعين أحد المعانى المجازية بعد تعذر إرادة المعنى الحقيقى لوجود الضرر تكوينا الموجب لكذب النفى الحقيقى منوط بقيام قرينة معيّنة لأحد المجازات، و لا يكفى فى تعين أحدها مجرد تعذر المعنى الحقيقى. و لعله تعريض بما قد يظهر من كلام

الشيخ (قده) فى الرسائل، حيث قال فيها: «فاعلم أن

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۱۵

لا يكاد (۱) يكون قرينة على إرادة واحدة منها بعد (۲) إمكان حمله على نفيها ادعاء، بل كان (۳) هو الغالب فى موارد استعماله.

المعنى بعد تعذر إرادة الحقيقة عدم تشريع الضرر، بمعنى أن الشارع لم يشرّع حكما يلزم منه ضرر على أحد تكليفيا كان أو وضعيا» و قريب منه ما فى رسالته المستقلة المعمولة فى قاعدة الضرر، فانه ربما يظهر منه تعين إرادة المعنى المزبور بمجرد تعذر الحمل على المعنى الحقيقى.

و المصنف (قده) أورد عليه بأن مجرد تعذر الحمل على المعنى الحقيقى لا يكفى فى إرادة المعنى الّذى اختاره الشيخ، كما لا يكفى فى إرادة غيره من المعانى المجازية، بل يحتاج تعيّن واحد منها إلى قرينة معيّنة كما لا يخفى.

(۱) خبر «و عدم» و هذا هو التعريض الّذى أشرنا إليه، و ضمير «منها» راجع إلى ما ذكره من المعانى المجازية.

(۲) غرضه: أن القرينة على تعين أحد المعانى المجازية و هو حمله على نفى الحقيقة ادعاء موجودة و هى ما تقدم منه من أقربيته إلى البلاغة من سائر المعانى، و ضمير «حمله» راجع إلى «نفى» و ضمير «نفيها» إلى الحقيقة.

(۳) هذه قرينة أخرى على حمله على نفى الحقيقة ادعاء، و هى الغلبة بحسب الاستعمال، ففى الحمل على هذا المعنى قرينتان:

إحداهما: أقربيته إلى البلاغة من سائر المعانى المجازية المتقدمة.

ثانيتهما: غلبة إرادة نفى الحقيقة ادعاء بحسب الاستعمالات.

فهاتان القرينتان تعيّنان إرادة هذا المعنى. و مع هاتين القرينتين لا يبقى مجال للحمل على غير نفى الحقيقة ادعاء. و الضمير المستتر فى «كان» الّذى هو اسمه راجع إلى «حمله» يعنى: بل كان حمله على نفى الحقيقة ادعاء هو الغالب فى موارد استعمال مثل هذا التركيب. فقوله: «بعد إمكان» ناظر إلى إمكان حمل النفى على نفى الحقيقة ادعاء، و قوله: «بل كان هو الغالب» ناظر إلى وقوعه فى

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۱۶

ثم الحكم الّذى أريد نفيه بنفى الضرر (۱) هو الحكم الثابت للافعال بعناوينها (۲) أو المتوهم (۳) ثبوته لها كذلك.

الاستعمالات المتعارفة.

(۱) لا يخفى أن المصنف (قده) لمّا بيّن المراد من «لا ضرر» و أنه نفى الحكم بلسان نفى الموضوع و الحقيقة ادعاء أراد أن يبين الحكم الّذى ينفى بقاعدة الضرر، فقال: ان المراد بذلك الحكم هو الثابت لموضوع بعنوانه الأوّلى كلزوم البيع و وجوب الصوم و إباحة السفر و غير ذلك، أو المتوهم ثبوته لموضوع بعنوانه الأولى، كبعض ما اعتقده أهل الجاهلية و ارتكبوه من جواز قتل البنات، و عدم توريثهن، و نكاح الشغار، فلو قال الشارع: «لا قتل للبنات» فمراده رفع ما توهموه من جواز قتلهن.

و بالجملة: فنفى الحكم يقتضى ثبوته حقيقة أو توهما حتى يصح ورود النفى عليه بلسان نفى موضوعه، فالصوم مثلا إذا صار مضرا ارتفع حكمه بقاعدة الضرر.

و عليه فالضرر سبب لارتفاع حكم الموضوع الّذى طرأ عليه الضرر. و هذا من غير فرق بين نفى الضرر حقيقة بأن يراد بالضرر نفس الحكم كما اختاره الشيخ، و بين نفيه ادعاء الّذى مرجعه إلى نفى الحكم بلسان نفى الموضوع كما هو مذهب المصنف، لأن مرجع الوجهين إلى نفى الحكم سواء كان ابتداء، أم بنفى موضوعه، فلزوم البيع الغبنى مثلا منفى على التقديرين.

(۲) أى: عناوين الأفعال الثابتة لها ذاتا كالصلاة و الحج و البيع و غير ذلك من العناوين الأولية. و لا يبعد أن يكون المراد بالأفعال كل ما يتعلق به الحكم الشرعى وجوديا كان كالوضوء و البيع أم عدميا كالصوم و تروك الإحرام، و لو قال:

«الثابت لكل شيء بعنوانه الأولى» كان أحسن.

(٣) معطوف على «الثابت» يعنى: أن المنفى بقاعدة الضرر هو الحكم

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۱۷

فى حال (١) الضرر، لا الثابت (٢) له بعنوانه، لوضوح (٣) أنه العلة للنفى، و لا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه و ينفيه، بل يثبته و يقتضيه (۴).

الثابت للأفعال أو الحكم المتوهم ثبوته لها كاعتقاد أهل الجاهلية بجواز قتل البنات كما مر آنفا، و ضمير «ثبوته» راجع إلى الحكم، و ضمير «لها» إلى الأفعال، و المشار إليه فى «كذلك» قوله: «بعناوينها».

(١) متعلق ب «نفيه» يعنى: أن الحكم الّذى أريد نفيه فى حال الضرر .. إلخ.

(٢) يعنى: لا الحكم الثابت للضرر بعنوانه كوجوب الزكاة و الخمس و الجهاد، فان موضوع الوجوب فى هذه الأمور ضرر مالي و هو الزكاة و الخمس، و نفسى و هو الجهاد، و الحكم الثابت لعنوان الضرر لا يرتفع بقاعدة الضرر، لأن الضرر الموضوع لحكم كسائر الموضوعات مقتض لحكمه، و المقتضى للشيء لا يكون رافعا له، فيمتنع أن يكون الضرر نافيا لحكمه الّذى شرّع له بعنوانه. و ضميرا «له، بعنوانه» راجعان إلى الضرر.

(٣) تعليل لكون المنفى بقاعدة الضرر خصوص الحكم الثابت للعنوان الأوّلى الشامل إطلاقه لصورة إيجابه الضرر كوجوب الوضوء و لزوم البيع، فان مقتضى إطلاق دليلهما ثبوت هذين الحكمين مطلقا حتى فى حال الضرر، دون الحكم الثابت لعنوان الضرر. و قد عرفت تقريب هذا التعليل بقولنا: «لأن الضرر الموضوع لحكم .. إلخ» فلا يمكن أن يكون المنفى بقاعدة الضرر الحكم الثابت لعنوان الضرر، لأنه موضوع لحكمه، و من المعلوم أن الموضع كالعلة، فكما أن العلة تقتضى وجود المعلول، فكذلك الموضوع، فانه يقتضى الحكم، فلا يعقل أن يكون رافعا له، لامتناع اقتضاء شيء لطرفى النقيض.

(۴) لما مر من أن الموضوع لما فيه من ملاك التشريع مقتض للحكم كاقتضاء العلة لوجود المعلول، و ضمير «أنه» راجع إلى الضرر، و ضمير «حكمه»

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۱۸

و من هنا (١) لا يلاحظ النسبة بين أدلة الأحكام، و تقدم أدلته

راجع إلى «الموضوع»، و ضمائر «ينفيه، يثبته، يقتضيه» راجعة إلى «حكمه».

(١) أى: و من أن المنفى بنفى الضرر هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها الأولية، و من أن الضرر علة لنفيه لا يلاحظ النسبة .. إلخ.

و هذا إشارة إلى الجهة الثالثة من الجهات الثلاث المتعلقة بقاعدة الضرر، و هى نسبة أدلة نفى الضرر مع أدلة الأحكام. و لا يخفى أن فى هذه الجهة يبحث تارة عن نسبة أدلة نفى الضرر مع أدلة أحكام الأفعال بعناوينها الأولية، و أخرى عن نسبتها مع أدلة أحكام العناوين الثانوية غير الضرر. و ثالثة عن نسبتها مع دليل خصوص الضرر من العناوين الثانوية، و هذا هو المسمى بتعارض الضررين، فهنا مباحث:

الأول: فى نسبة أدلة نفى الضرر مع أدلة أحكام الأفعال بعناوينها الأولية.

و محصل ما أفاده المصنف (قده) فى ذلك: أن دليل نفى الضرر يقدم على دليل الحكم الأولى، لأن العرف المتبع نظره فى استظهار المعانى من الألفاظ يوفّق بين دليلى نفى الضرر و الحكم الأولى بحمل الأول على الفعلى و الثانى على الاقتضائى.

و بعبارة أخرى: يرى العرف أن العنوان الثانوى و هو الضرر رافع لفعلية الحكم الأولى الّذى كان قبل عروض الضرر فعليا، و مع هذا

التوفيق العرفى لا تلاحظ النسبة- و هى العموم من وجه- بين دليلى نفى الضرر و الحكم الأوّلى حتى يجب الرجوع فى المجمع الّذى هو مورد تعارضهما إلى قواعد التعارض، أو الأصل العملى، فلا يقال: ان دليل وجوب الوضوء مثلا يشمل الوضوء الضررى و غيره، و دليل نفى الضرر يشمل الوضوء و غيره كالصوم و الحج و البيع و غيرها، ففى الوضوء الضررى يتعارض الدليلان، فيرجع فيه إلى أحكام التعارض، بل يقال:

ان المرجع فيه دليل نفى الضرر، فيحكم بعدم وجوب الوضوء الضررى،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۱۹

على أدلتها (۱)، مع أنها (۲) عموم من وجه، حيث (۳) انه يوفق بينهما

و لا يرجع فيه إلى دليل وجوب الوضوء.

(۱) أى: أدلة الأحكام، و ضميرا «نفيه، أدلته» راجعان إلى الضرر، و «تقدم» معطوف على «لا يلاحظ» أى: و من هنا تقدم أدلته.

(۲) يعنى: مع أن النسبة بين أدلة نفى الضرر و أدلة الأحكام الأولية عموم من وجه، و قد قرر فى محله أن حكم العامين من وجه هو الرجوع إلى قواعد التعارض أو الأصل العملى، لكن لا تلاحظ هذه النسبة بينهما، بل يقدم دليل نفى الضرر للتوفيق العرفى المزبور، فقوله: «مع» قيد لقوله: «لا تلاحظ النسبة».

(۳) الظاهر أنه تعليل لعدم ملاحظة النسبة بين الدليلين مع كونها عموما من وجه، و محصله: أن التوفيق العرفى بين الدليلين منع عن ملاحظة النسبة التى بينهما و هى العموم من وجه، و عليه فلعل الأولى تقديمه على عدم ملاحظة النسبة بأن يقال:

«و من هنا يوفق بينهما عرفا .. إلى قوله: من عنوان الضرر بأدلته، و لذا لا يلاحظ النسبة بين أدلة نفيه و أدلة الأحكام. إلى قوله: مع أنها عموم من وجه» و الوجه فى التقديم عليّة التوفيق العرفى بين الدليلين لعدم ملاحظة النسبة بينهما، و الظاهر أن نظرهم فى هذا التوفيق إلى حفظ موضوعية كلا العنوانين للحكم، فان موضوعية العنوان الأوّلى للحكم مطلقة شاملة لجميع الحالات التى منها العنوان الثانوى، و الأخذ بإطلاقها يسقط العنوان الثانوى عن الموضوعية رأسا، فالجمع بينهما بالاقتضائية و الفعلية يوجب بقاء موضوعيتهما معا و يكون جمعا بين الدليلين فى مقام الإثبات. و هو متبع ما لم ينهض دليل على أهمية ملاك الحكم الثابت للعنوان الأوّلى، و تبعية فعلية الحكم له فى كل حال حتى حال عروض العنوان الثانوى، و ضمير «أنه» للشأن، و ضمير «بينهما» راجع إلى «أدلة نفيه و أدلة الأحكام».

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۲۰

عرفا بأن الثابت (۱) للعناوين الأولية اقتضائى يمنع عنه فعلا ما عرض عليها من (۲) عنوان الضرر بأدلته، كما هو (۳) الحال فى التوفيق بين سائر الأدلة المثبتة (۴) أو النافية لحكم الأفعال (۵) بعناوينها الثانوية

---

(۱) أى: بأن الحكم الثابت للعناوين الأولية اقتضائى، و الضرر العارض عليها رافع لفعلية ذلك الحكم الثابت للعنوان الأوّلى.

(۲) بيان ل «ما» الموصول الّذى هو فاعل «يمنع» و «فعلا» قيد ل «يمنع» و ضمير «عنه» راجع إلى «الثابت» و ضمير «عليها» إلى «العناوين» يعنى:

يمنع عنوان الضرر الّذى يعرض العناوين الأولية عن فعلية الحكم الثابت لها، و «بأدلته» متعلق ب «يمنع» يعنى: يمنع عنوان الضرر بأدلته فعلية الحكم الثابت للعناوين الأوّلية.

(۳) يعنى: أن التوفيق العرفى بحمل حكم العناوين الأولية على الاقتضائى و حكم عنوان الضرر على الفعلى المطرد فى كل عنوان ثانوى مع عنوان أوّلى، و لا يختص بعنوان الضرر من العناوين الثانوية. و عليه فيقدم دليل الحرج و النذر و العهد و اليمين و الشرط و غيرها من العناوين الثانوية أيضا على أدلة أحكام العناوين الأولية مع كون النسبة بينهما أيضا عموما من وجه.

(۴) كأدلة الشرط و النذر و اليمين و غيرها من الأدلة الرافعة لحكم الأفعال بعناوينها الثانوية، فإذا شرط فى ضمن عقد لازم فعل صلاة الليل مثلا، أو نذر ذلك، أو حلف عليه، فانها تقدم على أدلة استحباب صلاة الليل، و يحكم بفعلية وجوب فعلها بمقتضى وجوب الوفاء بالشرط و النذر و اليمين، و يحمل استحبابها على الاقتضائى.

(۵) كأدلة رفع الحرج و الخطاء و النسيان، نظير الوضوء فيما إذا توقف شراء

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۲۱

و الأدلة (۱) المتكفلة لحكمها بعناوينها الأولية (۲).

نعم (۳) ربما يعكس الأمر فيما أحرز بوجه معتبر أن الحكم فى المورد ليس (۴) بنحو الاقتضاء، بل بنحو العلية التامة (۵).

مائه على بذل مال كثير يوجب وقوعه فى الحرج، فان فعلية وجوب الوضوء حينئذ ترتفع بدليل نفى الحرج، و يحمل وجوبه على الاقتضائى.

(۱) معطوف على «سائر» و ضميرا «لحكمها بعناوينها» راجعان إلى «الأفعال».

(۲) كوجوب الصوم و الحج و نحوهما من الأحكام الثابتة للأفعال بعناوينها الأولية، فانها ترتفع فعليتها بالأدلة النافية لها بالعناوين الثانوية كالإكراه و الخطأ و النسيان و الحرج و غيرها، و تحمل على الحكم الاقتضائى.

(۳) استدراك على ما ذكره من التوفيق العرفى بين دليلى الحكم الأوّلى و الثانوى بحمل الأول على الاقتضائى و الثانوى على الفعلى، و محصل هذا الاستدراك: أنه قد يعكس الأمر و يقدم دليل الحكم الأولى على الثانوى فيما إذا أحرز بدليل معتبر كون الحكم الأولى مجعولا- بنحو يكون علة تامة للفعلية، لا- مقتضيا لها حتى يمكن رفع فعليته و حمله على الاقتضائى بسبب عروض عنوان ثانوى عليه مطلقا سواء كان هو الضرر أم غيره، كوجوب إنقاذ نبى أو وصى، فان هذا الوجوب فعلى مطلقا و ان كان موجبا للضرر أو الحرج على الغير، فلا يحمل على الاقتضائى بالتوفيق العرفى بين دليله و دليل حكم العنوان الثانوى كالضرر و غيره.

(۴) يعنى: ليس مجعولا- بنحو الاقتضاء حتى يكون موردا للتوفيق العرفى المزبور، بل هو مجعول بنحو يكون علة تامة للفعلية، و قوله: «ان الحكم» نائب فاعل ل «أحرز» و المراد بالوجه المعتبر الدليل المعتبر.

(۵) كحرمة نكاح المحارم، و وجوب الدفاع عن النّفس، و عن بيضة الإسلام،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۲۲

و بالجملة (۱): الحكم الثابت بعنوان أوّلى تارة يكون بنحو الفعلية مطلقا (۲) أو بالإضافة (۳) إلى عارض دون عارض

و ارتكاب خلاف الواقع عن عذر لا- ينافى علية الحكم و بقاءه، غاية الأمر أن المكلف معذور فى مخالفته و لا يعاقب عليها لأجل العذر، فنكاح المحارم شبهة لا يرفع حرمته الواقعية، و المراد بالعلية التامة عدم ارتفاع الحكم الواقعى بطروء عنوان ثانوى من الضرر و الإكراه و الاضطرار و غيرها عليه، لا عدم المعذورية فى مخالفته لطروء عذر من الأعذار الموجبة للأمن من العقوبة، فان المعذورية لا تنافى بقاء الحكم الواقعى كما مر فى نكاح المحارم شبهة، فان حرمته الواقعية لا ترتفع بالشبهة بل الشبهة تمنع عن استحقاق العقوبة على ارتكاب الحرام الواقعى.

(۱) هذا حاصل ما ذكره فى قوله: «نعم» و ما قبله، و ملخصه: أن الدليل المتكفل لحكم الفعل بعنوانه الأولى ان دل على فعلية الحكم مطلقا- بحيث لا ترتفع فعليته بشىء من العناوين الثانوية من الضرر و غيره كالمثال المتقدم و هو وجوب حفظ النبى و الوصى صلوات اللّه عليهما، أو بالإضافة إلى بعض العناوين الثانوية- وجب تقديمه فى الصورة الأولى على كل عنوان ثانوى يطرأ عليه، لأن المفروض كونه علة تامة للفعلية. و فى الصورة الثانية على بعض العناوين الثانوية كوجوب الوضوء فانه مقدم على دليل الضرر ان لم

يكن المال المبذول بإزاء ماء الوضوء مجحفا و موجبا لوقوعه فى الحرج و ان كان مجحفا و حرجيا، فدليل نفى الضرر مقدم على دليل وجوب الوضوء، للتوفيق العرفى الموجب لحمل وجوب الوضوء حينئذ على الاقتضائى. و ان دل على فعلية الحكم لا بنحو الإطلاق و العلية التامة، فسيأتى حكمه.

(۲) يعنى: بالنسبة إلى جميع العوارض و هى العناوين الثانوية كما مرّ آنفا.

(۳) معطوف على «مطلقا» و قد تقدم المراد بقوله: «إلى عارض دون عارض» و مثاله بقولنا: «أو بالإضافة إلى بعض العناوين الثانوية وجب تقديمه فى الصورة

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۲۳

بدلالة (۱) لا يجوز الإغماض عنها بسبب (۲) دليل حكم العارض (۳) المخالف له، فيقدم (۴) دليل ذاك العنوان (۵) على دليله. و أخرى (۶) يكون [۱] على نحو لو كانت هناك دلالة للزم الإغماض

الأولى .. إلخ».

(۱) متعلق ب «يكون» يعنى: أن دلالة الدليل على فعلية الحكم بالعنوان الأوّلى تارة تكون بنحو تأبى عن حملها على الاقتضائى كما إذا كانت دلالته بالنصوصية، فيقدم حينئذ دليل الحكم الأوّلى على دليل الحكم الثانوى، لتقدم النص على الظاهر، و ضمير «عنها» راجع إلى الدلالة.

(۲) متعلق ب «الإغماض» يعنى: لا يجوز الإغماض عن دلالة دليل الحكم الأوّلى بسبب دليل حكم العنوان الثانوى المخالف للحكم الأولى، لما فرض من عدم جواز الإغماض عن دلالته بالنصوصية مثلا.

(۳) و هو العنوان الثانوى، و ضمير «له» راجع إلى «الحكم» فى قوله:

جزائرى، سيد محمد جعفر مروج، القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ۳ جلد، مؤسسة دار الكتاب، قم - ايران، سوم، ۱۴۱۵ ه‍ ق

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)؛ ج۶، ص: ۵۲۳

«الحكم الثابت».

(۴) هذا نتيجة فعلية الحكم الأولى مطلقا، إذا لازم دلالة دليله بحيث لا يجوز الإغماض عنها هو تقدمه على دليل العنوان الثانوى.

(۵) يعنى: أن العنوان الأولى يقدم على دليل العنوان الثانوى، و ضمير «دليله» راجع إلى «حكم العارض».

(۶) معطوف على «تارة» و هذا هو الشق الثانى الّذى أشرنا إليه بقولنا: «و ان دل على فعلية الحكم لا بنحو الإطلاق و العلية التامة .. إلخ» و توضيحه: أن دليل حكم الفعل بعنوانه الأوّلى ان كانت دلالته على فعلية الحكم بمثابة لا تأبى عن

---

[۱] سوق الكلام يقتضى أن تكون العبارة هكذا: «و بالجملة ان كانت دلالة

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۲۴

عنها بسببه عرفا (۱)، حيث (۲) كان اجتماعهما قرينة على أنه بمجرد

التصرف فيها بحمل الحكم على الاقتضائى كما إذا كانت دلالته بالعموم أو الإطلاق وجب الإغماض عن دلالته بسبب دليل حكم

العنوان الثانوى، و حمل الحكم الأولى على الاقتضائى، إذ العرف يوفق بينهما بجعل اجتماع الدليلين قرينة على أن الحكم الأوّلى ليست فعليته بنحو العلية التامة حتى يأبى عن التصرف فيه بالحمل على الاقتضائى، بل يقبل التصرف، فيحمل على الاقتضائى، و يجعل العنوان الثانوى مانعا فعليا عن فعليته، حيث ان دلالة دليل الحكم بالعنوان الأولى تكون بالإطلاق، و هو ظاهر فى شموله لجميع الحالات و العناوين الثانوية، و دلالة دليل الحكم بالعنوان الثانوى تصلح لتقييد إطلاق فعليته، و حمله على الاقتضائى، و لا عكس، إذ لازم حمل العنوان الثانوى على الاقتضائى عدم صيرورته فعليا أصلا، فيلغو تشريعه.

(۱) قيد ل «لزم» و ضمير «عنها» راجع إلى «دلالة» و ضمير «بسببه» إلى «دليل حكم العارض» و قوله: «لو كانت هناك دلالة» أى: دلالة على العلية.

(۲) تعليل للزوم الإغماض، و قد مر توضيحه بقولنا: «إذ العرف يوفق بينهما بجعل اجتماع الدليلين قرينة .. إلخ» و ضمير «أنه» راجع إلى «الحكم الثابت».

دليل فعلية الحكم الأوّلى بنحو الإطلاق أو الإضافة إلى بعض العناوين الثانوية بمثابة لا يجوز الإغماض عنها بسبب دليل حكم العارض المخالف له قدّم دليله على دليل حكم العارض. و ان كانت بمثابة يجوز الإغماض عنها لزم التوفيق بينهما عرفا بقرينة اجتماعهما بحمل الحكم الأولى على الاقتضائى و العارض على المانع الفعلى».

وجه العدول إلى هذه العبارة هو: أن المفروض فى التوفيق العرفى المفروغية عن وجود الدلالة فى كلام الدليلين، إذ مع فرض إجمال أحدهما يخرج عن مورد التوفيق العرفى، و يندرج فى المجمل و المبين.

المقتضى، و أن (۱) العارض مانع فعلى. هذا (۲) و لو لم نقل بحكومة دليله على دليله (۳)، لعدم (۴) ثبوت نظره [۱] إلى مدلوله

---

(۱) معطوف على «انه» و قد تقدم توضيح ذلك كله.

(۲) أى: تقديم دليل العنوان الثانوى على دليل حكم العنوان الأولى ثابت و ان لم نقل بحكومة دليله على دليل حكم العنوان الأولى، و غرضه: أن التقديم المزبور مسلّم إما للحكومة كما هو مختار الشيخ (قده) و إما للتوفيق العرفى ان لم يتم حديث الحكومة.

(۳) أى: دليل حكم العنوان الأولى، و الضمير الأول راجع إلى «العارض» و قوله: «و لو لم نقل» تعريض بما أفاده الشيخ (قده) من الحكومة كما سيأتى تفصيله.

(۴) هذا تعليل لعدم حكومة دليل نفى الضرر على أدلة أحكام العناوين الأولية.

توضيحه: أن الشيخ (قده) قائل بحكومة دليل قاعدة الضرر على أدلة أحكام العناوين الأولية، قال فى الرسائل: «ثم ان هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات الدالة بعمومها على تشريع الحكم الضررى كأدلة لزوم العقود و سلطنة الناس على أموالهم .. إلى أن قال: و المراد بالحكومة أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظى متعرضا لحال الدليل الآخر من حيث إثبات حكم لشىء أو نفيه عنه، فالأوّل مثل ما دل على الطهارة بالاستصحاب، أو بشهادة العدلين، فانه حاكم على ما دل على أنه لا صلاة الا بطهور، فانه يفيد بمدلوله اللفظى على أن ما ثبت من الأحكام للطهارة فى مثل لا صلاة الا بطهور و غيرها ثابت للمتطهر

و عليه فلا حاجة إلى قوله (قده): «لو كانت هناك دلالة» الا أن تكون هذه القضية الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع، فتدبر.

[۱] ان كان المراد بالنظر التعرض و الشرح لمدلول الدليل المحكوم

كما قيل (۱).

بالاستصحاب أو بالبينة. و الثانى مثل الأمثلة المذكورة- يعنى بها حكومة مثل أدلة نفى الضرر و الحرج و رفع الخطاء و النسيان و نفى السهو عن كثير السهو و نفى السبيل على المحسنين إلى غير ذلك- بالنسبة إلى الأحكام الأولية» انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه.

و محصل إشكال المصنف (قده) على هذه الحكومة كما أوضحه فى حاشية الرسائل هو: عدم انطباق ضابط الحكومة بنظر الشيخ على قاعدة الضرر، حيث انه يعتبر فى الحكومة أن يكون الدليل الحاكم ناظرا بمدلوله اللفظى إلى مدلول الدليل المحكوم و شارحا له. و ليس دليل نفى الضرر كذلك، لعدم نظر له إلى أدلة الأحكام الأولية، بل هو فى عرضها، نظير «فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ» و نحوها، و لازم عدم انطباق ضابط الحكومة هنا ملاحظة مرجحات باب التعارض.

(۱) القائل هو الشيخ الأعظم (قده) و قد تقدمت عبارته، و ضمير «نظره» راجع إلى دليل العارض، و ضمير «مدلوله» إلى دليل الحكم الأولى.

بكلمة «أى و أعنى» و أمثالهما فذلك مجرد فرض ظاهرا، و ليس هو مراده قطعا بعد وضوح التزامه بالحكومة فى كثير من الموارد التى منها المقام على ما صرّح به فى عبارته المنقولة فى التوضيح مع فقدان التعرض فيها بالنحو المزبور، فهذا يكشف عن عدم كون النّظر بتلك الكيفية مراده. و النّظر بغير الوجه المزبور موجود هنا، إذ بناء على كون الضرر عنوانا لنفس الحكم يكون المعنى: أن الحكم الشرعى المؤدّى إلى الضرر غير مجعول، و هذا البيان ناظر إلى الأحكام الشرعية المؤدية إلى الضرر، و هذا المقدار من النّظر كاف فى تحقق الحكومة خصوصا بناء على وجود كلمة «فى الإسلام» فى روايات قاعدة الضرر، إذ معناه حينئذ

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۲۷

ثم انقدح بذلك (۱) حال توارد دليلى العارضين كدليل نفى العسر

---

(۱) أى: بالتوفيق العرفى بين دليل نفى الضرر و أدلة الأحكام الأولية بحمل الأول على الفعلية و الثانى على الاقتضاء ظهر حال توارد دليلى العنوانين الثانويين و أن التوفيق العرفى لا يجرى فيهما، بل لهما حكم آخر و هو جريان حكم التزاحم أو التعارض فيهما.

و هذا إشارة إلى المبحث الثانى و هو نسبة دليل الضرر مع أدلة أحكام العناوين الثانوية غير الضرر كالحرج و النذر و اليمين و الشرط، كما إذا كان حفر بئر أو بالوعة فى ملكه مضرا بجاره و تركه حرجا على نفسه، و كما إذا كان شرب التتن مضرا بحاله و تركه عسرا عليه، و كما إذا نذر الصلاة فى مسجد معين مثلا، و كان أداؤها فيه مستلزما للضرر، فحينئذ يقع التهافت بين أدلة النذر و الضرر و الحرج، و كل منها عنوان ثانوى، فلا يتأتى فيها التوفيق العرفى بحمل أحدهما على الفعلى و الآخر على الاقتضائى، لتساويها فى الفعلية و الاقتضاء، و كونها من قبيل الواحد لعرضيتها و عدم طوليتها حتى يوفق بينها بحمل أحدها على الفعلى و الآخر على الاقتضائى. و يعامل مع دليلى العنوانين الثانويين معاملة المتعارضين ان كان المقتضى للحكم فى أحدهما دون الآخر، فيرجح ذو المزية منهما على الاخر. و على تقدير التكافؤ

عدم جعل الضرر فى الأحكام.

و بالجملة: فحكومة «لا ضرر» بناء على المعنى الّذى اختاره الشيخ (قده) على أدلة الأحكام الأولية ثابتة، هذا.

بل الحكومة بناء على مختار المصنف (قده) من نفى الحكم بلسان نفى الموضوع أيضا ثابتة، لأن مفاد «لا ضرر» بناء عليه هو نفى

حكم الموضوع الضررى، و من المعلوم أنه ناظر إلى ذلك الحكم حتى يرفعه حال عروض الضرر على ذلك الموضوع.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۲۸

و دليل نفى الضرر مثلا (۱)، فيعامل معهما معاملة المتعارضين (۲) لو (۳) لم يكن

يتخير أو يرجع إلى ما يقتضيه الأصل فى المسألة.

و ان كـان المقتضـى له فى كليهما مطلقا حتى فى ظرف الاجتماع كإنقاذ الغريقين المؤمنين- حيث ان الملاك فى إنقاذهما حتى حال الاجتمـاع موجود، و عـدم قـدرة المكلف على إنجائهمـا معـا مانع عن امتثال أمر كليهما، لكون إنقاذ أحـدهما حرجيا و الآخر ضـرريا، لتوقفه على بـذل مال كثير مضـر بحاله مثلا- عومل معهما معاملة التزاحم من تقديم ما هو أهم ملاكا كما إذا كان أحدهما عالما عاملا على الاخر. و التخيير مع عدم إحراز أهمية الملاك فى أحدهما.

(۱) كالأمثلة المتقدمة من حفر البئر و شرب التتن و نذر الصلاة فى مسجد معين.

(۲) من الترجيح، أو التخيير، أو التوقف و الرجوع إلى الأصل العملى، و ضمير «معهما» راجع إلى «دليلى العارضين».

(۳) قيد ل «فيعامل» يعنى: لو لم يكن توارد دليلى العارضـين من باب تزاحم المقتضيين و هما ملاكا تشريع الحكمين، فان كانا من هذا الباب عومل معهما معاملة التزاحم، لأنهما حينئذ من صـغرياته، و يكفى فى إحراز المقتضـى فى كليهما إطلاق دليلى العارضين الشامل لجميع الحالات التى منهـا حـال الاجتمـاع، و هـذا الإطلاق متبع إلى أن يقوم دليل من الخارج على عـدم المقتضـى فى أحـدهما حال الاجتماع، فيعامل معهما حينئذ معاملة التعارض.

و لعل قوله (قـده): «لو لم يكن من بـاب تزاحم المقتضـيين» مع ظهور كـل عنوان ثـانوى فى كونه مقتضـيا و ذا ملاك للحكم و عـدم المجال معه للترديد بقوله:

«لو لم يكن من بـاب تزاحم المقتضـيين» نـاظر إلى أدلـة خصوص العناوين الثانويـة الواردة مورد الامتنان، حيث انها لا تجرى فيما يلزم من إجرائها خلاف الامتنان، فدليل نفى الضرر لا يشمل المورد الّذى يلزم من جريانه فيه الحرج.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۲۹

من باب تزاحم المقتضيين، و الا (۱) فيقدم ما كان مقتضية أقوى و ان كان دليل الآخر أرجح و أولى (۲).

و لا يبعد أن الغالب فى توارد العارضين أن يكون من ذاك الباب (۳)، لثبوت (۴) المقتضى فيهما

و كذا دليل الحرج قاصـر عن شـموله لمورد يلزم الضـرر من جريانه فيه، فلا إطلاق فى دليلى هذين العارضين حتى يتمسك به لإثبات المقتضى فى مورد الدوران.

و بالجملـة: ان كان ترديـد المصـنف بين التعارض و التزاحم من جهة اسـتلزام جريانها لخلاف الامتنان الموجب لقصور المقتضـى عن الشمول لموارد الدوران فله وجه، فتدبر.

(۱) يعنى: و ان كانا من باب تزاحم المقتضـيين قـدّم ما هو الأقوى ملاكا على غيره، لأنه المرجّح فى باب التزاحم، و الأولى من صاحبه فى التأثير، كمصـلحة إنقاذ العالم الورع التى أهـم من مصـلحة إنقاذ المؤمن الجاهل، و أهميـة الملاك مرجّحة توجب التقدم و ان كان دليل الآخر بحسب الجهات المعتبرة فى الحجية أولى، و ذلك لاختصاص تلك الجهات بباب التعارض، و عدم شمولها لباب التزاحم، فالترجيح بالسند و نحوه لا يجرى فى باب التزاحم.

(۲) من حيث الدليليّة، لما عرفت.

(۳) يعنى: بـاب التزاحم، و غرضه من قوله: «و لا يبعـد» التعرض لمقام الإثبات بعـد احتمال كل من التعارض و التزاحم ثبوتا، و قال: ان

غلبة ثبوت المقتضى فى توارد العارضين أى العنوانين الثانويين توجب اندراجهما فى باب التزاحم و جريان أحكامه عليهما.

(۴) تعليل للغلبة المزبورة، و حاصله: أن ثبوت المقتضى فى العارضين غالبا

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۳۰

مع (۱) تواردهما، لا من باب التعارض، لعدم ثبوته (۲) إلّا فى أحدهما كما لا يخفى.

هذا (۳) حال تعارض الضرر مع عنوان أولى أو ثانوى آخر (۴).

و أما (۵) لو تعارض مع ضرر آخر فمجمل القول فيه: ان الدوران

فى حال تواردهما دليل على كونهما من صغريات كبرى التزاحم دون التعارض الّذى يكون المقتضى فيه فى أحد الدليلين لا كليهما، و الضمير المستتر فى «يكون» الّذى هو اسمه راجع إلى «توارد».

(۱) متعلق ب «لثبوت» و ضميرا «فيهما، تواردهما» راجعان إلى «العارضين» و غرضه: أن المقتضى فى كل من العارضين فى حال تواردهما على مورد ثابت كثبوته فيهما حال انفراد كل منهما عن الآخر، و ثبوته فيهما حال التوارد أوجب اندراجهما فى باب التزاحم. و قوله: «لا من باب» معطوف على «ذاك الباب».

(۲) أى: المقتضى، و هذا تعليل للمنفى و هو التعارض، و ضمير «أحدهما» راجع إلى «العارضين». و الحاصل: أن ثبوت المقتضى فى العنوانين الثانويين حال تواردهما على مورد واحد يدرجهما فى باب التزاحم دون التعارض المنوط بعدم ثبوت المقتضى إلّا فى أحدهما.

(۳) يعنى: أن ما ذكرناه إلى الآن كان راجعا إلى علاج تعارض دليل نفى الضرر مع دليل حكم العنوان الأولى و الثانوى غير عنوان الضرر من التوفيق العرفى فى الأول و إجراء حكم التزاحم أو التعارض فى الثانى.

و أما تعارض عنوان الضرر مع مثله، فسيأتى الكلام فيه.

(۴) أى: عنوان ثانوى آخر غير عنوان الضرر.

(۵) يعنى: لو تعارض الضرر مع ضرر آخر، و هذا إشارة إلى البحث الثالث

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۳۱

ان كان بين ضررى شخص واحد (۱) أو اثنين (۲) [۱] فلا مسرح الا

و هو ملاحظة نسبة دليل نفى الضرر مع مثله، و يعبر عنه بتعارض الضررين، و هو تارة يكون بين ضررى شخص واحد، و أخرى بين ضررى شخصين، و ثالثة بين ضرر نفسه و غيره، و سيأتى تفصيلها.

(۱) هذا هو القسم الأول، و له صورتان: إحداهما: أن يكون الضرران واردين على غير المكره، كما إذا أكرهه الجائر على أن يأخذ قطيع غنم من زيد أو ألف دينار منه سواء كان مالية الثانى أقل من مالية القطيع بكثير أو مساوية لها أو أقل منها.

ثانيتهما: أن يكونا واردين على نفس المكره كما إذا أكره الظالم زيدا على دفع أحد شيئين من مال نفسه إليه.

(۲) هذا هو القسم الثانى، كما إذا وجّه الظالم الضرر على اثنين آخرين غير المكره المتقدم فى الصورتين الأولين، بحيث كان الضرر دائرا بينهما و المكره خارجا عنهما، كما إذا أكره زيد على أن يأخذ للجائر مائة دينار مثلا- من عمرو أو بكر من دون خصوصية لأحدهما، بحيث يندفع شر الظالم بدفع المبلغ المزبور إليه من أىّ واحد منهما كان.

و المصنف (قده) جعل جميع هذه الصور من صغريات التزاحم، نظرا إلى وجود المقتضى لجريان قاعدة الضرر فيها، فان كان أحد الضررين أقل من الآخر قدم ذلك، و إلّا تخير.

ثم ان المصنف (قده) و ان عبّر عن تزاحم الضررين بالتعارض، لكن من المعلوم أن مراده هو التزاحم، لأن حكمه الّذى أفاده من «اختيار أقل الضررين لو كان و إلّا فالتخيير» هو حكم التزاحم، لا التعارض الّذى حكمه التساقط و الرجوع إلى عمومات آخر.

---

[۱] لا يخفى أن دوران الضرر بين شخصين يشمل كل اثنين من عدم كون أحدهما

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۳۲

لاختيار أقلهما (۱) لو كان، و إلّا (۲) فهو مختار.

و أما (۳) لو كان بين ضرر نفسه و ضرر غيره، فالأظهر عدم لزوم

---

(۱) أى: أقل الضررين لو كان أحدهما أقل، فان هذا حكم التزاحم، و أما بناء على كونهما من باب التعارض كما ذهب إليه الشيخ فيسقطان معا عن الاعتبار، و يرجع إلى عمومات أخر كقاعدة السلطنة أو غيرها.

(۲) أى: و ان لم يكن أحدهما أقل بأن كانا متساويين فهو مختار عقلا فى الأخذ بأيهما شاء كغيره من موارد التزاحم.

(۳) هذا إشارة إلى الصورة الثالثة، و هى: تعارض ضررى شخصين يكون المكره- بالفتح- أحدهما، كما إذا أكرهه الجائر على أن يدفع إليه مائة دينار مثلا اما من مال نفسه، أو من مال زيد. و كذا مثل الضرر الوارد على الجار بحفر المالك البالوعة فى ملكه، و على المالك بترك حفرها فيه، فى غير صورة ورود الضرر من الظالم

المكره- بالفتح- كما فى القسم الثانى المتقدم فى التوضيح، و من كونه أحدهما كما سيأتى فى القسم الثالث، كما يشمل الضرر الدائر بينهما الضرر المتوجه من الظالم إليهما، و غيره كما إذا لزم من حفر بالوعة فى داره ضرر على الجار، و من تركه ضرر على نفسه، فان هذين الضررين وردا فى عرض واحد عليهما، و يصدق عليهما دوران الضررين بين اثنين.

و الحاصل: أن ضرر نفسه و ضرر غيره من مصاديق الضرر الدائر بين اثنين، فلم يظهر وجه لذكره مستقلا.

و ان أريد به ما إذا توجه إلى الغير، كما إذا أكرهه الظالم على أخذ مال من زيد، فهو ليس من دوران الضرر بين اثنين، لتوجه الضرر إلى خصوص زيد، غاية الأمر أنه أكره على أخذه من زيد.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۳۳

تحمله الضرر و لو كان ضرر الآخر أكثر، فان (۱) نفيه يكون للمنة على

و محصل ما أفاده المصنف فيها هو: أن الأظهر عدم وجوب تحمله للضرر عن الغير كما نسب إلى المشهور، بل المحكى عن المبسوط و التذكرة نفى الخلاف فيه، و ان كان ضرر صاحبه أكثر، إذ لا تجرى فيه قاعدة الضرر التى وردت مورد الامتنان، فان جريانها فى ضرر الغير يوجب تحمل الضرر عنه، و من المعلوم أنه لا منّة على تحمل الضرر لدفعه عن صاحبه، فمقتضى قاعدة السلطنة جواز التصرف فى ملكه و ان استلزم الضرر على الغير.

و عليه فيجوز أن يحفر بئرا أو بالوعة فى داره و ان تضرر جاره به. و قد مثل له أيضا بما إذا أكره الجائر شخصا على التولى من قبله، حيث انه بقبوله للولاية يتضرر المسلمون، و بعدم قبوله لها يقع هو فى الضرر، فيتعارض الضرران، و يرجع إلى قاعدة نفى الحرج، فلا يجب قبول الولاية من الجائر مطلقا سواء كان الضرران متساويين، كما إذا كان الضرر الوارد عليه من ناحية الجائر على تقدير عدم قبول الولاية مائة دينار و كان ضرر المسلمين بوسيلته مع فرض قبولها هذا المقدار أيضا، أم كانا متفاوتين، لفقدان شرط جريان قاعدة نفى الضرر و هو الامتنان مطلقا.

و الحاصل: أن المصنف (قده) ذهب إلى أن التعارض فى القسمين الأولين يكون من باب التزاحم، و فى القسم الثالث يكون من باب التعارض.

ثم ان ما أفاده المصنف (قده) هنا من التفكيك بين ضررى شخص و شخصين بما عرفت توضيحه فى الصور الثلاث تعريض بما أفاده شيخنا الأعظم (قده) من معاملة التعارض بينهما، و ان كان المستفاد من كلامه فى رسالته المستقلة إجراء حكم المتزاحمين على تعارض الضررين، و لعلنا نتعرض لما هو الحق فى الرسالة المستقلة.

(۱) تعليل لعدم لزوم تحمل الضرر عن الغير الناشئ عن جريان قاعدة نفى الضرر فى ضرر الآخر، إذ مقتضى نفيه عن الآخر هو تحمل الضرر عنه. و محصل

الأمة، و لا منة على تحمل الضرر لدفعه عن الاخر و ان كان أكثر.

نعم (۱) [۱] لو كان الضرر متوجها إليه ليس له (۲) دفعه عن نفسه

التعليل: أن قاعدة الضرر لا تجرى فى ضرر الغير، لأن لازمه تحمل صاحبه عنه، و هو خلاف الامتنان، فلا تجرى فيه و ان كان ضرره أكثر. و ضميرا «نفيه، لدفعه» راجعان إلى الضرر، و الضمير المستتر فى «و ان كان» راجع إلى ضرر الآخر.

(۱) استدراك على قوله: «فالأظهر عدم لزوم» و محصله: أن عدم لزوم تحمل الضرر عن الغير انما هو فيما إذا كان الضرر دائرا بينهما، و أما إذا كان الضرر متوجها إليه ابتداء فلا يجوز له دفعه عن نفسه، و توجيهه إلى غيره، كما إذا أكره الظالم زيدا على أن يدفع إليه من مال نفسه مائة دينار، و أراد أن يوجه هذا الضرر إلى غيره و يدفعه عن نفسه، أو توجه إليه الضرر بآفة سماوية كالسيل و نحوه، فانه ليس له دفعه إلى غيره، بل عليه تحمل الضرر.

(۲) لأنه ظلم على الآخر، و هو قبيح و حرام، إذ المفروض عدم توجه الضرر إلى الغير، فتوجيهه إليه انما هو من ناحية نفسه.

---

[۱] الأولى تبديله ب «اما» لظهور «نعم» فى الاشتراك فى الموضوع و الاختلاف فى الحكم، مثل «جاء القوم إلّا زيدا» فان الاختلاف بين المستثنى و المستثنى منه انما هو فى الحكم أعنى المجيء مع الاشتراك فى الموضوع، و هو كونه من القوم، بخلاف ما نحن فيه، فان ما بعد «نعم» أجنبى عما قبله موضوعا، لأن دوران الأمر بين ضرر نفسه و ضرر غيره مخالف لتوجه الضرر إلى نفسه، ضرورة أنه ليس من الدوران أصلا، بل من موارد توجه الضرر أوّلا و بالذات إلى فرد خاص، فتحمّله للضرر حينئذ ليس من تحمل الضرر عن غيره، لعدم وروده على الغير حتى يصدق تحمله عنه.

بإيراده على الآخر.

اللهم الا أن يقال (۱) [۱]: ان نفى الضرر و ان كان للمنة، إلّا أنه (۲) بلحاظ نوع الأمة، و اختيار الأقل بلحاظ النوع منه، فتأمل (۳)،

و الحاصل: أن تحمل الضرر ليس لأجل جريان القاعدة فى حق الغير حتى يقال بمعارضته بالقاعدة الجارية فى ضرر نفسه، و ذلك لعدم توجه الضرر إلى الغير من ناحية الحكم الشرعى حتى يرتفع بقاعدته، بل الضرر أوّلا و بالذات متوجه إلى نفسه، و صاحبه أجنبى عنه. و ضميرا «دفعه، بإيراده» راجعان إلى الضرر.

و الأولى أن يقال: «فليس له» لكونه من موارد لزوم اقتران الجزاء بالفاء.

(۱) هذا استدراك على قوله: «و لا منّة على تحمل الضرر لدفعه عن الآخر» و غرضه: أنه يمكن أن يقال باندراج دوران الضرر بين

شخصين- الّذى قلنا فيه بعدم لزوم تحمل الضرر عن الغير و ان كان ضرره أكثر، إذ لا منّة على تحمل الضرر لدفعه عن الآخر، بل فى تحمله حرج و مشقة- فى تعارض ضررى شخص واحد، ببيان أن يلاحظ مجموع الأمة بمنزلة شخص واحد، فحينئذ يتحقق الامتنان برفع أكثر الضررين. و أما إذا لو حظ كل واحد من الأمة بالاستقلال، كما كان ذلك مبنى قوله: «و لا منة على تحمل الضرر لدفعه عن الآخر» فلا وجه لتحمل الضرر عن الغير كما تقدم.

ثم ان ما أفاده من احتمال ملاحظة مجموع الأمة شخصا واحدا ذكره الشيخ الأعظم فى الرسالة المستقلة، لكن المصنف تأمل فيه.

(۲) أى: المنة بتأويلها بالامتنان، و ضمير «منه» راجع إلى «الأمة».

(۳) الظاهر أنه إشارة إلى فساد لحاظ مجموع الأمة شخصا واحدا بعد وضوح

---

[۱] الأولى جعل هذا عقيب قوله: «و ان كان أكثر» لأنه متمم ذلك.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۳۶

....

كون قاعدة الضرر كسائر القواعد الشرعية، و وضوح كون الأحكام انحلالية بحيث يكون كل واحد من الأشخاص بالاستقلال مكلفا. و عليه فلا بد من المصير إلى ما ذكره قبل ذلك من أنه لا منة على تحمل الضرر لدفعه عن الآخر، هذا.

و تلخص مما أفاده المصنف (قده) فى تعارض ضررى شخص واحد أو شخصين: أنه ان كان أحدهما أقل فهو المختار، و إلّا فالحكم التخيير، و فى تعارض ضرر نفسه مع ضرر غيره عدم تحمل الضرر عن الغير و ان كان كثيرا، و فى الضرر المتوجه إلى نفسه عدم إيراده على الغير.

هذا آخر ما تيسر لنا من شرح كلمات المصنف (قده) فى قاعدة نفى الضرر و أوكلنا بسط الكلام فى القاعدة إلى رسالة مستقلة ألحقناها بهذا الجزء. و الحمد للّه تعالى شأنه على هذا التوفيق، و أسأله عز و جل أن يوفقنا لتوضيح ما بقى من المتن، و كان ذلك فى النجف الأشرف على يمن حل به فى كل آن أفضل الصلوات و التحف.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۳۷

قاعدة لا ضرر و لا ضرار [فى كلام الشارح]

اشارة

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۳۹

.....

...

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه رب العالمين، و الصلاة و السلام على سيد أنبيائه محمد و آله الطاهرين، و اللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين. أما بعد فلما كانت قاعدة نفى الضرر من القواعد الفقهية التى يكثر البحث عنها و الابتلاء بفروعها أحببت أن أتعرض لما هو المهم من جهاتها،

فنقول و به نستعين:

ان فى هذه القاعدهٔ مبحثين: الأول فى مدركها، و الثانى فى مفادها.

أما المبحث الأول، ففيه جهات ثلاث:

اشارهٔ

الأولى فى مستندها، الثانيهٔ فى اشتمال بعض روايات الباب على كلمهٔ «فى الإسلام» أو «على مؤمن» بعد «لا ضرر و لا ضرار» و خلو بعضها الآخر عن هاتين الكلمتين.

الثالثهٔ: فى أن جملهٔ «لا ضرر و لا ضرار» صدرت على وجهين: أحدهما: فى ذيل قصهٔ سمرهٔ و منع فضل الماء و منع فضل ماء البئر بحيث تكون كبرى لقضيهٔ خارجيهٔ، و الآخر بالاستقلال من دون جعلها كبرى لقضيهٔ خارجيهٔ، و يقع البحث فى أنه يتفاوت ذلك فى الاستدلال على اعتبار القاعدهٔ أولا، و سيتضح ذلك إن شاء اللّه تعالى.

أما الجهة الأولى ففى مستند القاعدهٔ

، و هى روايات و هاكها:

۱- موثقهٔ زرارهٔ عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «ان سمرهٔ بن جندب

القواعد الفقهيهٔ و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدرايهٔ)، ج۶، ص: ۵۴۰

.....

...

كان له عذق فى حائط لرجل من الأنصار، و كان منزل الأنصارى بباب البستان، و كان يمرّ به إلى نخلته و لا يستأذن، فكلّمه الأنصارى أن يستأذن إذا جاء، فأبى سمرهٔ، فلما تأبّى جاء الأنصارى إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فشكاه إليه و خبّره الخبر، فأرسل إليه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و خبره بقول الأنصارى و ما شكا، و قال: ان أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء اللّه، فأبى أن يبيع، فقال: لك بها عذق يمد لك فى الجنهٔ، فأبى أن يقبل، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله للأنصارى: اذهب فاقلعها و ارم بها إليه، فانه لا ضرر و ضرار» «۱» ۲- مرسلهٔ زرارهٔ عن أبى جعفر عليه السلام «قال: ان سمرهٔ بن جندب كان له عذق، و كان طريقه إليه فى جوف منزل رجل من الأنصار، فكان يجىء و يدخل إلى عذقه بغير اذن من الأنصارى، فقال له الأنصارى: يا سمرهٔ لا تزال تفاجئنا على حال لا نحب أن تفاجئنا عليها، فإذا دخلت فاستأذن، فقال: لا أستأذن فى طريق و هو طريقى إلى عذقى، قال: فشكا الأنصارى إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فأرسل إليه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فأتاه، فقال له: ان فلانا قد شكاك و زعم أنك تمر عليه و على أهله بغير اذنه، فاستأذن عليه إذا أردت أن تدخل، فقال: يا رسول اللّه: أستأذن فى طريقى إلى عذقى؟ فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: خلّ عنه و لك مكانه عذق فى مكان كذا و كذا، فقال: لا، قال: فلك اثنان، قال: لا أريد، فلم يزل يزيده حتى بلغ عشرهٔ أعذاق، فقال: لا، قال: فلك عشرهٔ فى مكان كذا و كذا، فأبى، فقال: خلّ عنه و لك مكانه عذق

فى الجنة، قال: لا أريد، فقال له رسول صلى اللّه عليه و آله: انك رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار على مؤمن، قال: ثم أمر بها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقلعت ثم رمى بها إليه، و قال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: انطلق فاغرسها حيث شئت» «۲».

---

(۱) الوسائل، ج ۱۷، كتاب إحياء الموات، الباب ۱۲، الحديث: ۳، الكافى، ج ۵، كتاب المعيشة، باب الضرار الحديث ۲ ص ۲۹۲

(۲) الوسائل، ج ۱۷، كتاب إحياء الموات، الباب ۱۲، الحديث: ۴، الكافى، ج ۵، كتاب المعيشة، باب الضرار الحديث ۸ ص ۲۹۴

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج‌۶، ص: ۵۴۱

.....

...

۳- رواية أبى عبيدة الحذاء، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: كان لسمرة ابن جندب نخلة فى حائط بنى فلان، فكان إذا جاء إلى نخلته ينظر إلى شىء من أهل الرّجل يكرهه الرّجل قال: فذهب الرّجل إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فشكاه، فقال يا رسول اللّه: ان سمرة يدخل علىّ بغير إذنى فلو أرسلت إليه فأمرته أن يستأذن حتى تأخذ أهلى حذرها منه، فأرسل إليه رسول اللّه فدعاه، فقال: يا سمرة ما شأن فلان يشكوك و يقول: يدخل بغير إذنى فترى من أهله ما يكره ذلك، يا سمرة استأذن إذا أنت دخلت، ثم قال رسول اللّه: يسرك أن يكون لك عذق فى الجنة بنخلتك، قال: لا، قال: لك ثلاثة، قال: لا، قال: ما أراك يا سمرة إلّا مضارا اذهب يا فلان فاقطعها [فاقلعها] و اضرب بها وجهه» «۱».

۴- رواية عقبة بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «قضى رسول اللّه بالشفعة بين الشركاء فى الأرضين و المساكن، و قال: لا ضرر و لا ضرار، و قال:

إذا أرفت الأرف و حدت الحدود فلا شفعة» «۲».

۵- عنه عن أبى عبد اللّه عليه السلام أيضا، قال: «قضى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بين أهل المدينة فى مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشىء، و قضى صلى الله عليه و آله بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلا، فقال: لا ضرر و لا ضرار» «۳».

۶- عنه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: «لا ضرر و لا ضرار» «۴».

---

(۱) الوسائل، ج ۱۷، كتاب إحياء الموات، الباب ۱۲، الحديث: ۱، ص ۳۴۰

(۲) المصدر، ص ۳۱۹، الكافى، ج ۵، ص ۲۸۰، الحديث: ۵، و فيه: «رفت بدل «أرفت».

(۳) المصدر، ص ۳۳۳، الحديث: ۲، الكافى، ج ۵، ص ۲۹۳، الحديث: ۶ و فيه: «و قال» بدل «فقال».

(۴) المصدر، ص ۳۴۱، الحديث: ۵

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج‌۶، ص: ۵۴۲

.....

...

۷- مرسلة الصدوق عنه صلى اللّه عليه و آله قال: «لا ضرر و لا ضرار فى الإسلام، فالإسلام يزيد المسلم خيرا و لا يزيده شرا» «۱».

۸- مرسلة الدعائم: «روينا عن أبى عبد اللّه عليه السلام: أنه سئل عن جدار الرّجل و هو سترة بينه و بين جاره سقط، فامتنع من بنيانه، قال: ليس يجبر على ذلك، الا- أن يكون وجب ذلك لصاحب الدار الأخرى بحق أو بشرط فى أصل الملك، و لكن يقال لصاحب المنزل، استر على نفسك فى حقك ان شئت، قيل له: فان كان الجدار لم يسقط، و لكنه هدمه أو أراد هدمه إضرارا بجاره لغير حاجة منه إلى هدمه، قال: لا يترك، و ذلك ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: لا ضرر و لا ضرار [إضرار] و ان هدمه كلّف أن يبنيه» «۲».

۹- عنه أيضا: «روينا عن أبى عبد اللّه عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: لا ضرر و لا ضرار» «۳».

هذه مجموع ما ظفرنا عليه من الروايات المشتملة على جملة «لا ضرر و لا ضرار» التى هى سند القاعدة، و ان لم ترد فى رواية الحذاء، لكنا نقلناها باعتبار حكايتها لقصة سمرة و اشتمالها على كلمة «مضار» و إلّا فالأخبار المتضمنة لمادة الضرر بصيغها المختلفة مثل «أن يضر، هذا الضرار، أضرت، الا أن يضاروا، غير مضار، من ضار مسلما، أن لا يضر» و نحوها كثيرة، و لعل دعوى فخر الدين تواتر نفى الضرر بلحاظ مجموع ما اشتمل على هذه المادة و سيأتى نقل بعضها بالمناسبة، و إلّا فما تضمن خصوص جملة «لا ضرر و لا ضرار» لا يبلغ حد التواتر قطعا.

و لا بد فى الاستناد إلى هذه الجملة إما من إثبات استفاضة نقلها كما فى تقرير المحقق النائينى، و إما من تصحيح سند بعضها. و حيث يحتمل اتحاد بعض

---

(۱) المصدر، ص ۳۷۶، الحديث: ۱۰

(۲) مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۱۵۰

(۳) مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۱۵۰

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۴۳

.....

...

المرسلات المتقدمة مع المسندات، و عدم اعتبار جميع المسندات، فدعوى الاستفاضة مشكلة. و ينتهى الكلام إلى البحث السندى، و الظاهر أن المعتبر منها خصوص موثقة زرارة كما تقدم فى توضيح كلام المحقق الخراسانىّ.

و أما مرسلة زرارة فهى و ان رواها الكافى، لكن الإرسال مانع عن الاعتماد عليها، الا بنظر من يطمئن بصدور روايات الكتب الأربعة أو خصوص الكافى، فقد حكى عن بعض الأجلة أن البحث عن أسناد أخباره حرفة العاجز. و عليه فعدّ الشيخ الأعظم هذه الرواية فى عداد ما هو أصح سندا و أوضح دلالة لا يخلو من تأمل.

و أما رواية الحذاء، فهى و ان كانت مسندة، و طريق الصدوق إلى الحسن بن زياد الصيقل صحيح، الا أن الحسن حيث لم يرد فيه توثيق خاص و لا- عام فالاعتماد على روايته مشكل، و مجرد رواية بعض أصحاب الإجماع كيونس بن عبد الرحمن عنه قاصر عن إثبات و ثاقته كما تقرر فى محله، و إصرار شيخ الشريعة على إثبات اعتبار هذه الرواية لا يخلو من شىء.

و أما روايات عقبة بن خالد فهى بناء على المشهور ضعيفة به و بمن يروى عنه أعنى محمد بن عبد اللّه بن هلال. و أما بناء على الاعتماد على عموم توثيق كامل الزيارات و شموله لمن يروى عنه ابن قولويه مع الواسطة، فحيث ان كلّا من الرجلين وقع فى أسناد

كتابه، فيشمله التوثيق العام، و تتصف رواية عقبة بالاعتبار، مضافا إلى ما قيل من أن الراوى عن محمد بن عبد اللّه هو محمد بن الحسين أبى الخطاب الثقة، لاستبعاد روايته عن غير الثقة، فتأمل.

تحديد متن الحديث و أما الجهة الثانية

فمحصلها: أنه قد يقال: باندراج المقام فى الدوران بين الزيادة و النقيصة، فتجرى فيه أصالة عدم الزيادة التى هى المرجع فى الدوران

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۴۴

.....

...

المزبور عند أرباب الحديث، كما أجراها بعض فى روايات الكر المشتمل بعضها على ثلاثة أشبار و نصف فى الأبعاد الثلاثة، و بعضها على ذلك فى بعض أبعاده، و بذلك ضعّفوا مستند القميين القائلين بكفاية بلوغ الماء من حيث المساحة سبعة و عشرين شبرا، هذا.

لكن فيه أولا: أن الأصل المزبور و ان كان مسلّما عند أهل الدراية. لكنه لا أصل له، لتطرق احتمال الغفلة فى كل من طرفى الزيادة و النقيصة. و أرجحية احتمال عدم الزيادة على فرض حصولها من احتمال عدم النقيصة ظن لا دليل على اعتباره، و لا عبرة بما ذكروه مستندا لحجية أصالة عدم الزيادة، لأنها وجوه استحسانية. و دعوى كون بناء العقلاء تعبدا على أصالة عدم الزيادة غير مسموعة، حيث ان بناءهم فى عملهم انما هو على الاطمئنان، دون التعبد.

و ثانيا: أن مورد هذا الأصل بعد تسليم اعتباره هو الزيادة المغيّرة للمعنى، دون الزيادة غير المغيرة له كما فى المقام، حيث ان نفى الضرر شرعا يراد به نفيه فى الإسلام، فلا يتفاوت المعنى بوجود كلمة الإسلام و عدمها.

كما لا يختل حكومة قاعدة نفى الضرر بعدم كلمة «الإسلام» فى مدرك القاعدة كما عن الشيخ (قده) لما عرفت من أن هذه الكلمة بمنزلة القيد التوضيحى، فوجودها كعدمها فى عدم التأثير فى معنى جملة «لا ضرر» و لا فى حكومته على أدلة الأحكام الأولية كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

و ثالثا: أن مورد جريان أصالة عدم الزيادة هو الرواية التى ثبت اعتبارها، و المفروض أن الرواية المشتملة على كلمتى «الإسلام» و «على مؤمن» مرسلة و لم يثبت انجبارها، فالمستند حينئذ هو الروايات المسندة الخالية عن هاتين الكلمتين، فلا بد من العمل بها و الاستناد إليها دون المرسل كما لا يخفى.

و رابعا: أن مورد أصالة عدم الزيادة هو الرواية الواحدة الحاكية لقضية شخصية نقلها واحد بدون زيادة كلمة و نقلها آخر معها، و أما مع إمكان تعدد المروى

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۴۵

.....

...

تارة مع الزيادة و أخرى بدونها كما فى المقام، فلا تنافى بينهما، إلّا أن هذه الزيادة كما أشرنا إليها لم تثبت فى شىء من الأخبار

المسندة، و انما تضمنها ما أرسله العلامة فى التذكرة و أثبتها ابن الأثير، و هو عامى، فلا مورد لأصالة عدم الزيادة هنا.

نعم يترتب فائدة على وجود كلمة «على مؤمن» و هى: اختصاص حرمة الإضرار بالمؤمن الّذى ظاهره الإيمان بالمعنى الأخص، إذ هو الجدير بالامتنان دون غيره من المعاهد و الذمى، بل و لا فرق المسلمين، بل و لا فرق الشيعة غير الفرقة الناجية الاثنى عشرية كثرهم اللّه تعالى فى البرية، فلا بد فى إثبات حرمة الإضرار بغير المؤمن كحرمة الإضرار بالنفس كحرمة الوضوء و الحج الضرريين من التماس دليل آخر.

فيختص «لا ضرر» بالحكم الضررى بالنسبة إلى الغير، لكن عمدة الإشكال هى عدم اعتبار المرسلة المتضمنة لكلمة «على مؤمن».

و أما الجهة الثالثة:

و هى صدور «لا ـ ضرر» مجردا عن قضية خارجية فى بعض الروايات كروايتى دعائم الإسلام و غيرها و مقرونا بها فى بعضها الآخر كقصة سمرة و أخبار الشفعة و منع فضل الماء، فمحصل الكلام فيها: أنه يقع الإشكال فى أن «لا ضرر» فى بعضها كقصة سمرة يصح أن يكون كلية منطبقة على قصة سمرة و غيرها، و لا يصح ذلک فى سائر الروايات، فحاصل الإشكال: أن «لا ضرر» فيما ورد مجردا عن قضية خارجية أو معها مع صحة كبرويته لها يكون قاعدة كلية فقهية. و أما فيما ورد مقرونا بقضايا خارجية لا تكون علة تامة للضرر، فلا يصح أن يكون كبرى كلية. و عليه، فكيف يستظهر منه قاعدة كلية تارة و عدمها أخرى؟

و قد تصدى لدفع هذا الإشكال المحقق النائينى و العلامة المتتبع شيخ الشريعة.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۴۶

.....

...

أما النائينى فمحصل ما أجاب به عن هذا الإشكال هو حمل «لا ضرر» فى بعض الروايات على الموضوعية، و فى بعضها الآخر على الملاكية، و لأجل كون الضرر مشككا لا متواطيا يصح جعله ببعض مراتبه موضوعا و ببعضها ملاكا.

و توضيحه منوط ببيان أمور:

الأول: أن علة الجعل- و هى الملاک الداعى إلى تشريع الحكم- مغايرة لعلة المجعول، و هى موضوع الحكم، حيث ان الملاک حكمة للجعل، فلا اطراد و لا انعكاس له، بخلاف الموضوع، فانه مطرد و منعكس، ضرورة أن الحكم يدور مدار موضوعه وجودا و عدما، و إلّا يلزم الخلف و المناقضة كما قرر فى محله.

ثم استشهد للأول بوجوب العدة على المرأة، و استحباب غسل الجمعة، حيث ان ملاک الأول اختلاط المياه و اختلال الأنساب مع عدم اطراده، لوجوب العدة على المرأة التى لم يباشرها زوجها مدة مديدة، و ملاک الثانى دفع أرياح الآباط مع عدم اطراده أيضا، لاستحبابه مع التنظيف الكامل و عدم أثر لأرياح الآباط.

الثانى: أنه لا بد من الاختلاف بين الملاک و الموضوع و لو بحسب المرتبة فالكلى المتواطئ لا يصلح لأن يقع كليهما، بل لا بد أن يكون مشككا، لما عرفت من المغايرة بين الملاک و الموضوع و امتناع اتحادهما.

الثالث: أن الأصل فى العناوين الواقعة فى حيّز الخطابات الشرعية أن تكون موضوعات الأحكام، أو من أجزائها و قيودها، لا الفوائد و الآثار التى هى من الأمور الخارجية الداعية إلى تشريع الأحكام، لأن بيانها اخبار عن أمور تكوينية، و هو أجنبى عن مقام شارعية

الشارع. لكن هذا الأصل متبع ما لم تقم قرينة على خلافه.

إذا عرفت ما ذكرناه فاعلم: أن جملة «لا ضرر» فى قضية سمرة تكون موضوعا أى علة للمجعول، لأن دخول سمرة إلى حائط الأنصارى بدون الاذن كان

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۴۷

.....

...

علة تامة للضرر، و هو هتك عرضه الّذى يعد من أعظم المضار التى لا تتحمل عادة، و صغرويته لكبرى الضرر مسلّمة، فيستفاد منه قاعدة كلية، و هى: أن كل فعل ضررى لا حكم له، لأن التعدى عن المورد إلى مثله مقتضى العلة المنصوصة.

و أما جملة «لا ضرر» فى ذيل روايات الشفعة و منع فضل الماء فلا تصح لأن تكون علة للمجعول، ضرورة أن بيع الشريك حصته من أجنبى ليس علة تامة للضرر حتى يكون من صغريات قاعدة الضرر، إذ ربما يكون الشريك الجديد مؤمنا متقيا حسن الأخلاق و أحسن معاشرة له من الشريك القديم، و لا يتضرر من مشاركته، بل ينتفع به، فهذا البيع ليس علة تامة و لا مقتضيا للضرر حتى يكون مصداقا لقاعدة الضرر. و كذا منع فضل الماء، فانه ليس علة تامة للضرر و هو تلف المواشى، لإمكان سقيها من غير هذا الماء أو نقلها إلى مكان آخر.

و بالجملة: فبيع الشريك و كذا منع فضل الماء ليسا من العلل التامة للضرر.

و لو بنى على كون الفعل المقتضى أو المعد للضرر من صغريات قاعدة نفى الضرر لزم من ذلك تأسيس فقه جديد، لجواز التعدى حينئذ إلى جميع ما يشابه هذين الموردين من الأفعال المقتضية أو المعدة للضرر، ففى الشفعة يتعدى من موردها و هو غير المنقول إلى المنقول كالفرش و غيره من أثاث البيت، و من البيع إلى سائر النواقل كالهبة و الصلح، و من منع فضل الماء إلى منع سائر الأموال من الفلوس و البيوت و الألبسة و غيرها، فيجوز للفقير أخذ فضول أموال الأغنياء المؤمنين لأن منع أموالهم عن الفقراء ضرر على الفقراء. و هذا كما ترى مخالف للضرورة الدينية و مستلزم للهرج و المرج.

فهذا المحذور يوجب رفع اليد عن ظهور «لا ضرر» فى موردى الشفعة و منع فضل الماء فى الموضوعية، و لزوم حمله فيها على الملاكية التى ليست هى بمطردة و لا منعكسة.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۴۸

.....

...

و الإشكال عليه بأن ضابط حكمة التشريع أيضا لا ينطبق على الواقع فى ذيل روايتى الشفعة و منع فضول الماء، حيث ان ضرر الشريك على فرضه فى بعض الموارد يندفع بما هو متقدم طبعا على الأخذ بالشفعة، و هو عدم لزوم بيع الشريك.

و كذا منع فضول الماء، فانه لا يوجب الضرر، بل يوجب عدم النّفع. (مندفع) أما فى الشفعة، فبأن عدم لزوم البيع يوجب الضرر على البائع، لأنه لا يقدر حينئذ على بيع حصته دائما على وجه اللزوم، فجعل حق الشفعة ناظر إلى دفع الضرر عن كلا الشريكين. و أما منع فضل الماء فقد يكون سببا لتلف المواشى و الزرع، و ليس فى جميع الموارد موجبا لعدم النّفع، و هذا الضرر بنحو الموجبة الجزئية

كاف فى تحقق حكمة التشريع فيه و انطباق ضابطها عليه.

فحاصل جواب المحقق النائينى (قده) عن الإشكال هو: كون «لا ضرر» فى قصة سمرة علة للمجعول، و فى موردى الشفعة و منع فضل الماء علة للجعل.

ففى الأول يتعدى إلى كل فعل يكون علة تامة للضرر كفعل سمرة كما هو شأن العلة المنصوصة. و فى الثانى يقتصر على الشفعة و منع فضل الماء كما هو شأن حكمة التشريع المعبر عنها بالملاک و علة الجعل، هذا.

و أما شيخ الشريعة (قده) فقد حسم مادة الإشكال و منشأه، و جزم بأن «لا ضرر» لم يذكر فى النصوص صدرا و لا ذيلا لقضية خارجية- غير قضية سمرة- حتى يستشكل فى كيفية الاستظهار منه و أنه علة للجعل أو للمجعول، و إجماله أنه (قده) أتعب نفسه الشريفة بالتتبع و الفحص عن ورود هذه الكلمة فى كتب أحاديث الفريقين و عدمه، و بعد الظفر بأقضية النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم التى رواها أحمد بن حنبل مجتمعة عن عبادة ابن صامت عرض عليها الأقضية المروية بطرقنا عن عقبة بن خالد عن الصادق عليه الصلاة و السلام التى فرّقها أصحاب الحديث رضوان اللّه تعالى عليهم على أبواب الفقه، فوجدها مطابقة لها، إلّا أن «لا ضرر» كان فيما رواه ابن حنبل مستقلا غير

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۴۹

.....

...

مصدر و لا مذيل بقضية خارجية، نظير «لا رهبانية فى الإسلام» و «لا شغار» و نحو ذلک مما ورد مستقلا، و حصل له بهذا التتبع العلم بأن خبرى الشفعة و منع فضل الماء كانا فى الأقضية المروية من طرقنا أيضا خاليين عن جملة «لا ضرر» و أصحاب الحديث حين تدوين الأحاديث جعلوا هذه الجملة فى ذيل قضيتى الشفعة و منع فضل الماء، فليس «لا ضرر» جزءا من هاتين الروايتين حتى يقع الإشكال فى كيفية الاستظهار منه.

و بالجملة: فعلى هذا التتبع ينهدم أساس الإشكال و لا يتصور بقاؤه حتى يدفع بجعل «لا ضرر» تارة علة للمجعول كما فى قصة سمرة، و أخرى علة للجعل كما فى خبرى الشفعة و منع فضل الماء هذا.

و قد اعترض سيدنا الأستاذ (قده) فى مجلس الدرس على كلا الجوابين.

أما الجواب الأول فبما حاصله: أن دعوى عدم لزوم اطراد الملاكات و انعكاسها، لكونها حكما للتشريع لا عللا له خالية عن البرهان، بل البرهان قائم على خلافها، للزوم الجزاف و الترجيح بلا مرجح، ضرورة أن ثبوت حكم لموضوع دون آخر لو لم يكن لملاک فيه و ان كان ذلک الملاک موجودا فى موضوع آخر كان ترجيحا بلا مرجح، و هو قبيح، مثلا إذا كان اختلاط المياه فى المرأة المطلقة المدخول بها داعيا إلى تشريع العدة لها لا يصلح ذلک لأن يكون ملاكا لتشريع العدة للمرأة التى تركها الزوج و لم يباشرها مدة مديدة، فان وجود الملاک فى بعض الأفراد لا يصحح تشريع الحكم فى البعض الآخر الفاقد لذلک الملاک أو لغيره، إذ ليس ذلک إلّا من تشريع الحكم لفاقد الملاک، و هذا هو الجزاف الّذى لا يصدر من العاقل فضلا عن الحكيم.

و عليه فحمل «لا ضرر» فى خبرى الشفعة و منع فضل الماء على الملاک، و دعوى عدم اطراده و انعكاسه، بعد وضوح بطلان الترجيح بلا مرجح، و كون الأحكام

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۵۰

.....

...

انحلالية ليس على ما ينبغى، بل موضوعية الموضوع انما هى بالملاك، فلا محيص عن اطراده و انعكاسه كالموضوع. فدعوى كون الملاك حكمة لا علة حتى تكون مطردة و منعكسة خالية عن الشاهد. و الموارد التى استشهد بها على عدم اطراد الملاكات و انعكاسها فيها كوجوب العدة و استحباب غسل الجمعة لا تشهد بذلك، لتوقف شهادتها به على دلالتها على انحصار ملاك التشريع فى اختلاط المياه فى الأول، و دفع أرياح الآباط فى الثانى، و من المعلوم عدم دلالتها على ذلك أصلا، فاحتمال وجود ملاكات أخر لم تظهر لنا بعد باق و لا دافع له.

فتلخص مما ذكرنا: أن الإشكال لا يندفع بما أفاده المحقق النائينى (قده).

و أما الجواب الثانى فبما محصله: أن الجزم بما أفاده شيخ الشريعة (قده) من أن تذييل خبرى الشفعة و منع فضل الماء بلا ضرر كان من أئمة الحديث، و لم يكن من النبى أو الإمام صلوات اللّه عليهما مشكل جدا، لأن ذلك مستلزم لسوء الظن بأئمة الحديث و عدم أمانتهم فى ضبط الأحاديث التى تلقوها و نقلها إلى غيرهم كما ضبطوها، و تصرفهم فيها بما يغيّر المعنى، نظير التقطيعات الموجبة لانقلاب الظهورات و اختلاف المعانى، و ليس هذا التصرف جائزا لهم، كما لا يجوز النقل بالمعنى إذا كان مغيّرا له.

و الحاصل: أنه لا يمكن الالتزام بما لا يجوز ارتكاب الأصحاب له من النقص و الزيادة و النقل المغيّرة للمعنى، و قد عرفت اختلاف معنى «لا ضرر» الواقع فى ذيل قصة سمرة مع الواقع فى ذيل خبرى الشفعة و منع فضل الماء اختلافا فاحشا، حيث ان الواقع فى قصة سمرة كبرى كلية، بخلاف ما وقع فى ذيل خبرى الشفعة و منع فضل الماء، حيث انه لا يصح أن يكون كبرى كلية و لو لموردهما.

فتلخص من جميع ما ذكرنا: عدم اندفاع الإشكال بشىء من جوابى شيخ الشريعة و النائينى (قدهما) فلا بد من علاج آخر لدفع الإشكال، بأن يقال:

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۵۱

.....

...

انه يمكن أن يراد بالضرر فى حديث منع فضل الماء بقرينة منع فضل الكلأ عدم الانتفاع، حيث ان منع فضل الماء علة تامة لعدم الانتفاع بالكلإ، فضررهم عبارة عن عدم انتفاعهم، فان الضرر خلاف النّفع كما عن الصحاح، و ضد النّفع كما عن القاموس، و حيث ان المورد- و هو الماء- من المشتركات فيتعدى منه إلى مثله من سائر المشتركات، و النهى عن الضرر فيه تنزيهى، و لذا حكم فيه بكراهة منع فضل الماء لا حرمته، هذا.

و أما «لا ضرر» فى حديث الشفعة، فيمكن أن يراد به سوء الحال كما هو أحد معانيه على ما عن القاموس، حيث ان بيع الحصة من أجنبى يوجب سوء حال الشريك و نقصا فى اعتباره و وجاهته بين الناس.

هذا ما يمكن أن يقال فى دفع الإشكال فى مقام الثبوت، و لكن لا دليل عليه إثباتا، فلا يمكن الالتزام به، فالأولى رد علم «لا ضرر» الواقع فى ذيل حديثى الشفعة و منع فضل الماء إلى أهله صلوات اللّه عليهم أجمعين. هذا ما أفاده سيدنا الأستاذ فى مجلس الدرس.

و أما قول شيخ الشريعة (قده): «و الّذى أعتقده أنها كانت مجتمعة فى رواية عقبة بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام كما فى رواية عبادة بن الصامت، الا أن أئمة الحديث فرقوها على الأبواب» فتوضيح الجواب عنه موقوف على إيضاح مرامه ببيان كلامه تقديرا لما

بذله من جهد بليغ و عناية فائقة لإثبات مقصوده، سيما و قد اختار جمع من الأعاظم ما استظهره من عدم تذيل خبرى الشفعة و منع فضل الماء بقضائه صلى اللّه عليه و آله بلا ضرر، فجزم به المحقق النائينى لوجوه، و مال إليه المحقق الأصفهانى «۱» فى تعليقته الأنيقة، فينبغى نقل كلامه ثم التأمل فيه طلبا لحقيقة الحال، قال: «يظهر بعد التروّى و التأمل التام فى الروايات: أن الحديث الجامع لأقضية رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و ما قضى به فى مواضع مختلفة و موارد متشتتة كان معروفا عند الفريقين أما من طرقنا فبرواية عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام، و من طرق

(۱) نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۲۲

.....

...

أهل السنة برواية عبادة بن الصامت، فقد روى أحمد بن حنبل فى مسندة الكبير الجامع لثلاثين ألف عن عبادة بن الصامت، قال: ان من قضاء رسول اللّه أن المعدن جبار و البئر جبار و العجماء جرحها جبار، و العجماء البهيمة من الأنعام و غيرها، و الجبار هو الهدى الّذى لا يغرم. و قضى فى الركاز الخمس، و قضى أن ثمر النخل لمن أبرّها إلّا أن يشترط المبتاع. و قضى أن مال المملوك لمن باعه، الا أن يشترط المبتاع، و قضى أن الولد للفراش و للعاهر الحجر. و قضى بالشفعة بين الشركاء فى الأرضين و الدور. و قضى لحمل بن مالك الهذلى بميراثه من امرأته التى قتلتها الأخرى، و قضى فى الجنين المقتول بغرة عبد أو أمة، قال: فورثها بعلها و بنوها، قال: و كان له من امرأتيه كلتيهما ولد، قال: فقال أبو القاتلة- المقتضى عليه- يا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كيف أغرم من لا صاح و لا استهل، و لا شرب و لا أكل، فمثل ذلك يطل، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله هذا من الكهان. قال: و قضى فى الرحبة تكون بين الطريق ثم يريد أهلها البنيان فيها، فقضى أن يترك للطريق فيها سبع أذرع، قال: و كان تلك الطريق تر البناء.

و قضى فى النخلة أو النخلتين أو الثلاث، فيختلفون فى حقوق ذلك، فقضى أن لكل نخلة من أولئك مبلغ جريدتها حيز لها. و قضى فى شرب النخل من السيل: أن الأعلى يشرب قبل الأسفل و يترك الماء إلى الكعبين، ثم يرسل الماء إلى الأسفل الّذى يليه، فكذلك تنقضى حوائط أو يفنى الماء.

و قضى أن المرأة لا تعطى من مالها شيئا إلّا بإذن زوجها. و قضى للجدتين من الميراث بالسدس بينهما سواء. و قضى من أعتق شركا فى مملوك فعليه جواز عتقه ان كان له مال. و قضى أن لا ضرر و لا ضرار. و قضى أنه ليس لعرق ظالم حق. و قضى بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل الكلأ. و قضى فى دية الكبرى المغلظة ثلاثين ابنة لبون و ثلاثين حقة و أربعين خلفة. و قضى فى دية الصغرى ثلاثين ابنة لبون و ثلاثين حقة و عشرين ابنة مخاض و عشرين بنى مخاض ذكور».

.....

...

ثم قال (قده): «أقول: و هذه الفقرات كلها أو جلها مروية فى طرقنا، موزّعة على الأبواب و غالبها برواية عقبة بن خالد، و بعضها برواية

غيره. و جملة منها برواية السكوني. و الّذى أعتقده أنها كانت مجتمعة فى رواية عقبة بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام كما فى رواية عبادة بن الصامت، إلّا أن أئمة الحديث فرّقوها على الأبواب».

ثم نقل فى مقام الاستشهاد على مدعاه عدة من أقضيته صلى اللّه عليه و آله المروية بطرقنا، رواها عقبة بن خالد و غيره كما ستقف عليه.

ثم قال: «قد عرفت بما نقلنا مطابقة ما روى فى طرقنا لما روى فى طرق القوم من رواية عبادة بن الصامت من غير زيادة و لا نقيصة، بل بعنوان تلك الألفاظ غالبا، إلّا الحديثين الأخيرين المرويين عندنا من زيادة قوله: لا ضرر و لا ضرار و تلك المطابقة بين الفقرات مما يؤكد الوثوق بأن الأخيرين أيضا- و هما روايتا الشفعة و الناهى عن منع فضل الماء- كانا مطابقين لما رواه عبادة من عدم التذييل بحديث الضرر، و أن غرض الراوى أنه صلى اللّه عليه و آله قال: كذا و قال: كذا، لا أنه كان متصلا به و فى ذيله».

و قد جزم المحقق النائينى (قده) بما حققه شيخ الشريعة كما ذكرنا و قوّاه بأمور قال: «بل يشهد اجتماع الأقضية فى رواية عقبة أيضا كون الراوى عنه فى جميع الأبواب المتفرقة محمد بن عبد اللّه بن هلال، بل على ما تتبعت يكون الراوى عن محمد بن عبد اللّه بن محمد بن الحسين، و الراوى عن محمد بن الحسين محمد بن يحيى .. الثانى: أنه لو كان من تتمة قضية أخرى فى رواية عقبة لزم خلوّ رواياته الواردة فى الأقضية عن هذا القضاء الّذى هو من أشهر قضاياه صلى اللّهن عليه و آله لأنه لو كان تتمة لقضية أخرى لا يصح عده من قضاياه مستقلا. الثالث: أن كلمة لا ضرار على ما سيجىء من معناها لا تناسب حديث الشفعة و منع فضل الماء» «۱».

---

(۱) منية الطالب، ج ۲، ص ۱۹۴

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج‌۶، ص: ۵۵۴

.....

...

أقول: لا يخفى أن خبرى عقبة بن خالد الواردين فى الشفعة و فضل الماء ظاهران بحسب السياق فى الجمع بين المروى، أما بناء على كون العاطف فى خبر منع فضل الماء «الفاء» كما فى الوسائل، فواضح، لظهوره فى صدور الجملتين بالترتيب بلا فصل. و أما بناء على كون العاطف الواو كما فى الكافى فكذلك، لأن ظهور الكلام فى صدور الجملتين فى واقعة واحدة مما لا ينكر، خصوصا مع تذيل خبر الشفعة بجملة «إذا أرفت الأرف و حدت الحدود فلا شفعة» مما ظاهره صدور الفقرات الثلاث فى مجلس واحد بلا تخلل فصل بينها.

و ببيان أخر: أن فاعل كلمة «قال» التى صدر بها الروايتان ضمير يرجع إلى الإمام الصادق عليه الصلاة و السلام، و «قال» الواردة على جملة «لا ضرر» اما أن يكون معطوفا على «قال» الأول، و نتيجته كون جملة «لا ضرر» من كلام الإمام الصادق عليه السلام، و اما أن يكون معطوفا على «قضى» و معناه أنه عليه السلام حكى أولا قضاءه صلى اللّه عليه و آله بالشفعة، ثم حكى عليه السلام قوله صلى اللّه عليه و آله: «لا ضرر».

و الظاهر من هذا النقل و نظائره هو الثانى، لأن أمانة الراوى تقتضى التحفظ على خصوصيات كلام الإمام، و هو سلام اللّه عليه شرع فى حكاية قضاء النبى بالشفعة، و لم يأت بقرينة دالة على انتهاء كلامه صلى اللّه عليه و آله حتى يكون الباقى من كلام الإمام عليه السلام. و حينئذ فيرتبط الذيل بالصدر من جهة كون مجموع الرواية كلام النبى صلى اللّه عليه و آله، و يسقط احتمال الجمع فى الرواية.

و كذا بناء على الاحتمال الأول، فانه و ان كان جملة «لا ضرر» من كلام الإمام عليه السلام، فكأنه ألقى إلى عقبة جملا ثلاثا، أولاها قضاء النبى صلى اللّه عليه و آله بالشفعة، و ثانيتها جملة لا ضرر، و ثالثتها قيد الشفعة. و لكنه عليه السلام حيث جمع بين الجمل الثلاث- و ان لم تصدر من النبى صلى اللّه عليه و آله فى قضية واحدة- فلا بد أن يكون ذلك لأجل فهمه عليه السلام ارتباط «لا ضرر» بالشفعة، و هو حجة لنا قطعا.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۵۵

.....

...

و الحاصل: أنه على كل واحد من الاحتمالين يرتبط الحكم بالشفعة بلا ضرر، و قد اعترف شيخ الشريعة فى كلامه المتقدم بهذا الظهور السياقى، و لكنه ادعى وجود المانع من الأخذ به بما عرفته.

و قد دعانا كلامه هذا إلى مزيد التتبع و الفحص فى الروايات للوقوف على حقيقة الأمر، فاستقصينا روايات عقبة بن خالد فى تمام الكتب الأربعة- حسبما أشير إلى مواضعها فى معجم رجال الحديث- و هى نحو خمسين رواية، ثم تتبعنا أقضية النبى صلى اللّه عليه و آله المنقولة بطرقنا برواية رجال آخرين غير عقبة، فاتضح لنا بهذا التتبع وجوه تشهد بعدم مطابقة ما روى بطرقنا من أقضيته صلى اللّه عليه و آله لما روى من طرقهم فضلا عن شدة المطابقة.

أولها: أن ما رواه عقبة لا يزيد على سبعة موارد من أقضية النبى صلى اللّه عليه و آله ستة منها فى رواية عبادة و واحدة منها ليست فى رواية عبادة، كما ستقف عليه. مع أن أقضية عقبة لم ينفرد هو بنقلها عن الإمام الصادق عليه السلام، بل روى بعضها غيره.

ثانيها: أن أقضيته صلى اللّه عليه و آله المنقولة بطرقنا أزيد من العدد الّذى رواه عبادة من أقضيته صلى اللّه عليه و آله فكيف يحصل الوثوق بمطابقة ما حكاه عبادة لما حكى بطرقنا؟

ثالثها: أن قضاءه صلى اللّه عليه و آله بعدم جواز تصرف الزوجة فى مالها بدون اذن زوجها غير موجود فى رواياتنا- على مقدار ما تفحصنا فيها- لا عن النبى صلى اللّه عليه و آله و لا عن أحد المعصومين عليهم السلام. مع مخالفة هذا الحكم للقواعد المسلّمة.

و لأجل اقتران هذه الدعوى بالدليل نسرد عليك أقضيته صلى اللّه عليه و آله التى رواها عقبة، ثم الأقضية التى رواها رجال آخرون مما اشتمل عليه رواية عبادة، ثم أقضيته المنقولة بطرقنا و ليست فى رواية عبادة، فهاكها:

أما ما رواه عقبة بن خالد فهى:

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۵۶

.....

...

---

۱ و ۲- قضاؤه صلى اللّه عليه و آله بالشفعة «۱» و منع فضل الماء، و قد تقدم نقلهما «۲».

۳- عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «قضى رسول اللّه فى شرب النخل بالسيل: أن الأعلى يشرب قبل الأسفل، يترك من الماء إلى الكعبين، ثم يسرح الماء إلى الأسفل الّذى يليه، و كذلك حتى ينقضى الحوائط و ينفى الماء» «۳».

۴- عقبة بن خالد: «ان النبى صلى اللّه عليه و آله قضى فى هوائر النخل أن تكون النخلة و النخلتان للرجل فى حائط الآخر، فيختلفون

فى حقوق ذلك فقضى فيها أن لكل نخلة من أولئك من الأرض مبلغ جريدة من جرائدها حين بعدها» «۴».

۵- عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: قضى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: أن ثمر النخل للذى أبرّها الا أن يشترط المبتاع» «۵» و رواه يحيى بن أبى العلاء «۶» و غياث بن إبراهيم «۷» أيضا عنه عليه السلام.

۶- عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى رجل أتى جبلا فشق فيه قناة فذهبت الآخر بماء قناة الأول، قال: فقال: يتقاسمان [يتقايسان] بحقائب البئر ليلة ليلة، فينظر أيهما أضرت بصاحبتها، فان رأيت الأخيرة أضرت بالأولى فلتعور، و قضى رسول اللّه بذلك، و قال: ان كانت الأولى أخذت من ماء الأخيرة لم يكن لصاحب الأخيرة على الأول سبيل» «۸» و هذا القضاء من الأقضية التى رواها عقبة و ليست فى رواية عبادة.

۷- عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «كان من قضاء رسول اللّه: أن المعدن جبار و البئر جبار و العجماء جبار، و العجماء بهيمة الأنعام، و الجبار من الهدر الّذى

---

(۱) راجع صفحه ۵۴۱

(۲) راجع صفحه ۵۴۱

(۳) الوسائل، ج ۱۷، كتاب إحياء الموات، ص ۳۳۵

(۴) المصدر، ص ۳۳۷

(۵) الوسائل، ج ۱۲، ص ۴۰۷، الحديث ۱

(۶) الوسائل، ج ۱۲، ص ۴۰۷، الحديث ۲

(۷) الوسائل، ج ۱۲، ص ۴۰۷، الحديث ۳

(۸) الوسائل، ج ۱۷ ص ۳۴۴، الحديث: ۱ و ۲

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۵۷

.....

...

لا يغرم» «۱»، و رواه السكونى «۲» و زيد بن على، و فيه قوله صلى اللّه عليه و آله: «و فى الركاز الخمس» «۳» هذا جميع ما رواه عقبة بن خالد من أقضية النبى صلى اللّه عليه و آله مع عدم انفراده بنقل بعضها كما ذكرنا، و هى دون النصف مما جمعه عبادة فى روايته.

و أما ما رواه غير عقبة مما اشتملت عليه رواية عبادة فهى:

۱- يحيى بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه: «من باع عبدا و له مال فالمال للبائع، إلّا أن يشترط المبتاع، أمر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بذلك» «۴».

۲- الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «أيما رجل وقع على وليدة قوم حراما ثم اشتراها فادعى ولدها، فانه لا يورث منه شىء، فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: الولد للفراش و للعاهر الحجر» «۵».

۳- السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «قضى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى جنين الهلالية حيث رميت بالحجر فألقت ما فى بطنها ميتا فان عليه غرة عبد أو أمة» «۶».

۴- سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «ان رجلا جاء إلى النبى صلى اللّه عليه و آله و قد ضرب امرأة حبلى فأسقطت سقطا

ميتا، فأتى زوج المرأة إلى النبى صلى اللّه عليه و آله فاستعدى عليه، فقال الضارب: يا رسول اللّه ما أكل و لا شرب و لا استهل و لا صاح و لا استبش [استبشر] فقال النبى صلى اللّه عليه و آله: انك رجل

---

(۱) الوسائل، ج ۱۹، ص ۲۰۳، الحديث ۴

(۲) الوسائل، ج ۱۹، ص ۲۰۳، الحديث ۱

(۳) الوسائل، ج ۱۹، ص ۲۰۳، الحديث ۵

(۴) الوسائل، ج ۱۳، ص ۳۳، الحديث ۴، و رواه سالم عن أبيه أيضا، الحديث: ۵

(۵) الوسائل، ج ۱۷، ص ۵۶۶، الحديث: ۱

(۶) الوسائل، ج ۱۹، كتاب الدّيات، ص ۲۴۳، الحديث: ۳

.....

...

سجاعة، فقضى فيه رقبة» «۱».

۵- السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: ما بين بئر المعطن إلى بئر المعطن أربعون ذراعا، و ما بين بئر الناضح إلى بئر الناضح ستون ذراعا، و ما بين العين إلى العين- يعنى- القناة- خمسمائة ذراع، و الطريق يتشاح عليه أهله فحده سبعة أذرع» «۲». و نحوه رواية مسمع بن عبد الملك.

۶- و قد وردت روايات متعددة فى أنه صلى اللّه عليه و آله أطعم الجد و الجدة السدس و كذا الجدتين، فراجع روايات باب العشرين من أبواب ميراث الأبوين مع الأولاد «۳».

۸- عبد العزيز بن محمد الدراوردى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمن أخذ أرضا بغير حقها و بنى فيها، قال يرفع بناؤه و تسلم التربة إلى صاحبها ليس لعرق ظالم حق» «۴».

و أما الأقضية المروية عن النبى صلى اللّه عليه و آله بطرق رجال آخرين و ليست فى رواية عبادة فكثيرة لا- تخفى على المتتبع فى الاخبار لا- سيما أبواب الشفعة و إحياء الموات و الإرث و الدّيات و غيرها، و هى خير شاهد على اختلاف ما روى من أقضية النبى صلى اللّه عليه و آله بطرقنا لما روى بطرقهم لفظا و عددا، و نحن نكتفى بإيراد شىء منها خوفا من الإطناب الممل، فنقول و به نستعين:

۱- طلحة بن زيد عن الصادق عن أبيه عليه السلام: «ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله

---

(۱) المصدر، الحديث: ۴

(۲) الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۳۹، الحديث: ۵

(۳) المصدر، الباب ۲۰ من أبواب ميراث الأبوين

(۴) المصدر، الباب: ۳ من أبواب الغصب، الحديث: ۱، ص ۳۱۱

.....

...

قضى بالشفعة ما لم تؤرف يعنى تقسم» «۱» و ما رواه عبادة من قضائه صلى اللّه عليه و آله بالشفعة مطلق خال عن قيد التقسيم، فالمنقول عنه بطرقنا مغاير لما روى بطرقهم.

۲- السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «قضى النبى صلى اللّه عليه و آله فيمن سرق الثمار فى كمه فما أكلوا منه فلا شىء عليه، و ما حمل فيعزر و يغرم قيمته مرتين» «۲».

۳- مسمع بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: قضى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى المأمومة ثلث الدية، و فى المنقلة خمس عشرة من الإبل» «۳».

۴- السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قضى فى الدامية بعيرا» «۴».

۵- عنه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام: فى عبد قتل مولاه متعمدا، قال:

يقتل به، ثم قال: و قضى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بذلك» «۵».

۶- عنه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من أخرج ميزابا أو كنيفا أو أوتد وتدا أو أوثق دابة، أو حفر شيئا فى طريق المسلمين، فأصاب شيئا فعطب فهو له ضامن» «۶».

۷- أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «دية الكلب السلوقى أربعون درهما، جعل ذلك رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، و دية كلب الغنم كبش» «۷».

(۱) الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۱۸

(۲) الوسائل، ج ۱۸، ص ۵۱۶، ب ۲۳، الحديث ۲

(۳) الوسائل، ج ۱۹، ص ۲۹۱، الحديث ۶

(۴) المصدر، ص ۲۹۲، الحديث ۸

(۵) المصدر، ص ۷۷، الحديث ۱۰

(۶) المصدر، ص ۱۸۲، ب ۱۱، الحديث ۱

(۷) المصدر، ص ۱۶۷، الحديث ۲

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج‌۶، ص: ۵۶۰

.....

...

۸- السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «قضى النبى صلى اللّه عليه و آله فى رجل باع نخلا و استثنى نخلة فقضى له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بالمدخل إليها و المخرج منها و مدى جرائدها» «۱».

۹- أبو مريم عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «أتى رسول اللّه برجل قد ضرب امرأة حاملا- بعمود الفسطاط فقتلها، فخيّر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أولياءها أن يأخذوا الدية خمسة آلاف درهم و غرة وصيف أو وصيفة للذى فى بطنها، أو يدفعوا إلى أولياء القاتل

خمسة آلاف و يقتلوه» «۲».

۱۰- مرسل الصدوق، قال: «قضى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: أن البئر حريمها أربعون ذراعا، لا يحفر إلى جانبها بئر أخرى لعطن أو غنم» «۳».

۱۱- مسمع بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام، قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: فى القلب إذا أرعد فطار الدية، و قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: فى الصعر الدية، و الصعر أن يثنى عنقه فيصير فى ناحية» «۴».

۱۲- السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قضى فى الدامية بعيرا و فى الباضعة بعيرين، و فى المتلاحمة ثلاثة أبعرة، و فى السمحاق أربعة أبعرة» «۵».

---

(۱) الكافى، ج ۵، كتاب المعيشة، باب جامع فى حريم الحقوق، الحديث: ۱۰.

ص ۲۹۵.

(۲) الوسائل، ج ۱۹ ص ۶۰ الحديث ۵

(۳) الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۳۹ الحديث ۷

(۴) الوسائل، ج ۱۹، ص ۲۸۷

(۵) المصدر، ص ۲۹۲، الحديث ۸

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۶۱

.....

...

و لنكتف بهذا العدد الميمون شاهدا على عدم مطابقة ما روى بطرقنا من أقضيته صلى اللّه عليه و آله مع ما رواه عبادة، و به يشرف الفقيه على القطع بعدم وحدتها فضل عن تأكدها، و قد كان المنع من حجية ظهور السياق فى خبرى الشفعة و منع فضل الماء فى الجمع بين المروى متوقفا على إثبات وحدة الأقضية المنقولة عنه صلى اللّه عليه و آله و قد عرفت أنه بمراحل عن الواقع.

و مع الغض عما ذكرناه، فانما تتم قرينية رواية عبادة على المنع من ظهور سياق خبرى الشفعة و فضل الماء لو كانت معتبرة فى نفسها و مندرجة تحت كبرى دليل حجية الخبر، و قد تصدى شيخ الشريعة (قده) لإثبات صحة الرواية و اعتبارها من جهة الإتقان و الضبط و كون عبادة من الأجلاء.

لكن الظاهر عدم حجية هذه الرواية، لقصور المقتضى فضلا عن وجود المانع.

أما الأول فلضعف السند، إذ الموجود فى مسند أحمد هكذا: «حدثنا عبد اللّه، حدثنا أبو كامل الجحدرى، حدثنا الفضيل بن سليمان، حدثنا موسى بن عقبة، عن إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة عن العبادة بن الصامت قال: ان من قضاء رسول اللّه ..» «۱»

لجهالة فضيل بن سليمان، لتعارض كلمات علماء الرّجال فيه، فعن ابن معين «انه ليس بثقة» و عن ابن حاتم و النسائى «انه ليس بقوى» و عن ابن حيان «انه صدوق» فالرجل مجهول الحال، و لو قلنا بتقديم الجارح فالأمر أوضح.

مضافا إلى ما حكى عن البخارى من وجود قطع فى السند، لأن إسحاق لم يدرك عبادة حتى يروى عنه بلا واسطة.

و أما الثانى- أعنى وجود المانع- فللزوم طرح ما خالف العامة من الخبرين المتعارضين، إذ لا ريب فى معارضة الظهور السياقى لخبرى الشفعة و فضل الماء فى

(۱) مسند أحمد بن حنبل، ج ۵، ص ۳۲۶. و رواه ابن ماجة فى جامعه ج ۱، ص ۳۱۳

.....

...

الجمع بين المروى و تـذيل نفس الحكمين بلا ضـرر، مع ظهور روايـة عبادة فى الجمع فى الروايـة. و رفع اليد عن ظهور الخبرين معناه الأخـذ بمـا رواه العامـة و طرح مـا خـالفهم، و هو أردأ من الأخـذ بما وافقهم من أخبارنا، فإذا وجب طرح الخبر المروى بطرقنا لمجرد موافقته لهم، فبالأولية القطعية يجب طرح ما استقلوا بروايته المفروض مخالفته لما روى من طرقنا.

هذا كله فيما يتعلق بكلام شيخ الشريعة.

و أما ما استشهد به الميرزا- فى عبارته المتقدمة- على عدم تذيل خبرى الشفعة و فضل الماء ب «لا ضرر» فلا تخلو من المناقشة.

أما الأول- و هو دعوى وحـدة الراوى الكاشـفة عن وحدة الروايـة- فبأن الروايات السـبع المتقدمة عن عقبة و ان كانت بسـند واحد، الا أن ذلـك لا يكشف عن كونها روايـة واحـدة فى الأصل وزّعها أرباب الجوامع على أبواب متفرقـة، و انما يكشف عن وحـدة الكتاب الّذى رويت عنه، فان النجاشى و الشيخ فى الفهرست ذكرا وجود كتاب لعقبة، و لعل الكلينى (قده) وصل إليه كتابه بالسند الّذى ذكره فى عـدة من روايات عقبة، لوجود هذا السـند فى غير ما يرويه عقبة من أقضـية النبى صـلى اللّه عليه و آله، مثل روايته عن أبى عبد اللّه عليه السـلام: «فى رجل اشترى متاعا من رجل و أوجبه، غير أنه ترك المتاع عنـده و لم يقبضه، قال: آتيك غـدا إن شاء اللّه ..، فسـرق المتـاع، من مـال من يكون؟ قـال: من مـال صـاحب المتاع الّـذى هو فى بيته حتى يقبض المتاع و يخرجه من بيته فإذا أخرجه من بيته، فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد ماله إليه» «۱» و غيرها كثير.

و من المستبعد جدا دعوى كون هذه المجموعة رواية واحدة وزعها الأصحاب على الأبواب، لعدم ارتباط بين الأحكام التى تضمنتها.

(۱) الكافى، ج ۵، كتاب المعيشة، ص ۱۷۱، الحديث: ۱۲

.....

...

و الحاصل: أن وحـدة السـند لا تكشف عن وحـدة الروايـة، بل تـدل على وحـدة الكتاب، كما أن تعدده لا يدل على تعددها، لإمكان رواية جمع حكما واحدا بتمام خصوصياته من المعصوم عليه السلام.

هـذا مضافا إلى أنه لو سـلم اجتماع أقضـية النبى صـلى اللّه عليه و آله فى روايـة عقبـة امتنع أيضا اتحادها مع ما رواه عبادة، لاختلافها عددا، فأقضـية عقبة سـبعة، و أقضـية عبادة عشرون، مع مغايرة متونها، فانا نقلنا كلام شيخ الشريعة بطوله، ثم الأقضية المروية بطرقنا لئلا تكون دعوانا بلا بينة، فلاحظ.

و أما الثانى- و هو استـلزام كون لا ضرر ذيلا لحديث الشفعة لعدم صدوره بالاستقلال- فيرده: أن المتسالم عليه صدور جملة «لا ضرر

و لا ـ ضرار» منه صلى اللّه عليه و آله اما للتواتر الّذى ادعاه فخر الدين، و إما للاستفاضة، و إما لاعتبار سند بعض الروايات. و أما صدوره بالاستقلال أو بعنوان الذيل، فليس بذلك الوضوح حتى يجعل قرينة على تقطيع رواية الشفعة و عدّها من الجمع فى الرواية. و لو بنينا على اعتبار المرسلات فقد روى فيها جملة لا ضرر مستقلة عن النبى صلى اللّه عليه و آله، كما رواها عقبة عن الإمام الصادق عليه السلام بلا اسناد إليه صلى اللّه عليه و آله.

و أما الثالث، و هو أجنبية «لا ضرار» عن الشفعة فيمكن الجواب عنه- بعد تسليم تعدد مدلولى الضرر و الضرار و نفى التأكيد- بأن الموجب لحق الشفعة هو الضرر، و ذكر الضرار لأجل اشتهار الكلمتين معا على الألسن.

و قد تحصل من مجموع ما ذكرناه: أن إشكال تذيل خبرى الشفعة و منع فضل الماء بلا ضرر باق بحاله، و لم يندفع ببيان شيخ الشريعة و الميرزا النائينى قدس سرهما، حيث لا قرينة على كون جملة «لا ضرر» أجنبية عن قضائه صلى اللّه عليه و آله بالشفعة و فضل الماء، و ينحصر التخلص عن الإشكال بإسقاط الروايتين سندا عن الاعتبار كما نبهنا عليه فى الجهة الأولى، أو جعل «لا ضرر» علة للجعل لا للمجعول. هذا

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۶۴

.....

...

تمام الكلام فى هذا المبحث.

المبحث الثانى: فى فقه الحديث الشريف

اشارة

، و فيه مقامان: الأول فى معانى مفردات ألفاظ الحديث، و الثانى فى معنى الجملة التركيبية.

مفاد كلمة «ضرر» و «ضرار»

أما المقام الأول، فتفصيله: أن المعنى العرفى للضرر الّذى هو اسم المصدر و يقابله المنفعة التى هى أيضا اسم مصدر عبارة عن النقص فى الأموال و الأنفس، و المصدر هو الضرّ فى مقابل النّفع الّذى هو مصدر «نفع» فيقال فى النقص المالى و النفسىّ: ضره الغذاء الفلانى و أضرّ به، و ضرّه البيع الفلانى و أضرّ به، و نفعه البيع الفلانى و أضرّ به، و لا يقال فى النقص العرضى: أضر زيد بعمرو مثلا إذا هتك عرضه، أو إهانة، أو نظر إلى أهله، كما لا يقال «نفعه» إذا جلّله و أكرمه.

و بالجملة: فالضر و النّفع و الضرر و المنفعة لا تطلق عرفا إلّا على النقص المالى و النفسىّ كما قيل.

و أما المعنى اللغوى للضرر، فقد ذكر له أهل اللغة معانى:

أحدها: الضيق، فعن الصحاح مكان ذو ضرر أى ضيق.

و منها: ما عن القاموس و عن المنجد من أن الضرّ و الضرر «ضد النّفع الشدة و الضيق و سوء الحال، النقصان يدخل فى الشيء».

و منها: ما عن المصباح: الضرّ بمعنى فعل المكروه، و ضره فعل به مكروها.

فالمتحصل: أن معنى الضرر و الضرّ عرفا هو النقص المالي و النفسيّ دون النقص العرضي و غيره، و لغة هو الضيق و الشدة و سوء الحال. و المناسب للحديث الشريف من هذه المعاني هو الضيق و الشدة، حيث ان سمرة كان مضارا أى مضيقا و موجبا لوقوع الأنصارى في الشدة و الحرج و المكروه، لأنه المناسب لقول

.....

...

الأنصارى على ما في مرسلة زرارة: «يا سمرة لا تزال تفجؤنا على حال لا نحب أن تفجأنا عليها» و لما في خبر الحذاء: «فكان سمرة إذا جاء إلى نخلته ينظر إلى شيء من أهل الرّجل يكرهه الرّجل لا أنه كان موجبا لورود نقص في مال الأنصاري أو نفسه، فاحتمال النقص المالي في مالية داره الناشئ من الدخول فيها بلا اذن ضعيف.

فتلخص مما ذكرناه أمور:

الأول: أن الضرر عرفا هو النقص في النّفس و المال، و يقابله النّفع و المنفعة.

الثاني: أن بين الضرر و النّفع واسطة، لأن المال إذا لم ينقص و لم يزد عليه لا يصدق عليه النّفع و لا الضرر، فهما من الضدين اللذين لهما ثالث، إذ ليس عدم النّفع مساويا للضرر، لوجود الواسطة بينهما كما عرفت.

الثالث: أن المناسب من المعاني اللغوية للضرر لمورد الحديث هو الضيق و الشدة، دون الضرر المالي أو النفسيّ.

الرابع: أن مادة الضرر تستعمل متعدية إذا كانت مجردة، فيقال «ضرّه يضره» و متعدية بالباء إذا كانت من باب الأفعال، فيقال: «أضرّ به» هذا ما يتعلق بمعنى الضرر.

و أما الضرار فيحتمل كونه مصدرا للثلاثي المجرد من قبيل كتب كتابا و كتبا، كما تقدم في كلام بعض اللغويين، و يحتمل كونه مصدرا لباب المفاعلة، و هو اما أن يكون من صيغ المزيد فيه، و إما غير مأخوذ من الثلاثي المجرد كما قد يقال في «سافر» حيث لم يصغ من «سفر» بمعنى الكشف، و لا من السفر بمعنى الضرب في الأرض كذا أفيد. لكنه في شرح الكافية جعل «سافر» للمبالغة في نفس معناه الثلاثي المجرد و هو الكشف.

و بناء على الاحتمال الثاني، فالمشهور أن الأصل في المفاعلة الاشتراك في

.....

...

المبدأ، و في خصوص المورد، حيث لا- يراد منه فعل الاثنين، فهل هو تأكيد للضرر كما زعمه المحقق الخراسانيّ، أم أنه للتعمد و التقصد بالضرر كما اختاره المحقق الأصفهاني، أو الإصرار عليه كما اختاره المحققان النائيني و العراقي، أو قيام الفاعل مقام إيجاد المادة كما في تقرير بعض الأعاظم، أو للسعي لإيجاد المادة كما في مستمسك سيدنا الأستاذ؟ وجوه، بل أقوال.

و تنقيح البحث منوط بالنظر أولا: إلى مفاد هيئة المفاعلة- بناء على عدم كون ضرار مصدرا للثلاثي المجرد- و ثانيا: إلى ما يمكن أن

يدل عليه اللفظ في خصوص المورد، فينبغي البحث في موضعين.

الأول: في مفاد باب المفاعلة، و المشهور أنه فعل الاثنين، بل هو الأصل الّذي يحمل عليه اللفظ. و قد أورد عليه المحقق الأصفهاني في تعليقته على الكفاية و اختار أن مدلول هذه الهيئة تعدية المادة إلى الغير و إيصالها إليه فيما إذا لم يكن الفعل بنفسه متعديا إلى شخص، و التقصد بإيصالها إليه فيما كان الفعل متعديا بنفسه كما سيتضح.

و محصل كلامه (قده): أن ما يدعيه المشهور غير سديد، و ذلك لاستعمال هذه الهيئة في القرآن الكريم و غيره من الاستعمالات الصحيحة مع عدم صحة انتساب المادة إلى الاثنين أو عدم إرادته، و ذلك كقوله تعالى: «يُخادِعُونَ اللّهَ»، و مَنْ يُهاجِرْ فِي سَبِيلِ اللّهِ و يُراؤُنَ، و نافَقُوا، و شَاقُّوا، و نادَيْناهُ، و مَسْجِداً ضِراراً، و لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً و لا تُؤاخِذْنِي» و قولهم: عاجله بالعقوبة، و بارزة بالمحاربة، و ساعده التوفيق، و باشر الحرب، و خالع المرأة، و واراه في الأرض .. إلى غير ذلك. و لا ريب في إرادة فعل الواحد في هذه الأمثلة و نحوها. مع أن المشهور فرّقوا بين مدلول صيغتي المفاعلة و التفاعل- بعد اشتراكهما في إفادة قيام الفعل بالاثنين- بانتساب المادة إليهما بالأصالة في التفاعل، و بالأصالة إلى أحدهما و التبعية إلى الآخر في المفاعلة.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۶۷

.....

...

و لكن هذه التفرقة غير معقولة، فلا اشتراك في انتساب المادة إلى اثنين في شيء من البابين. أما في التفاعل، فلأن هذه الهيئة موضوعة بإزاء نسبة خاصة من النسب و هي الاختلاط في المبدأ، و لا- تتكفل لإفادة نسبتين إلى فاعلين، حيث ان الهيئات موضوعة بوضع المعاني الحرفية، و انما المدلول نسبة خاصة قائمة بطرفين، فمفاد هيئة «التضارب» ما يعبر عنه بالفارسية بقولهم: «بهم زدن» و هي نسبة متقومة بطرفين، و ليس مدلول «تضارب زيد و عمرو» نسبة ضرب كل منهما للآخر حتى تعدد النسبة، و انما لوحظ ضرب كل منهما الآخر نسبة واحدة على نهج إضافة مادة واحدة إلى طرفين.

و أما في المفاعلة، فلأن مفاد هيئة «ضارب زيد عمراً» هذه النسبة الوحدانية ذات الطرفين، فهي متحدة مع مدلول هيئة التفاعل لا غيرها، و عليه فلا مشاركة في شيء من البابين.

و أما التفرقة بينهما بالأصالة و التبعية في باب المفاعلة، فان أريد التبعية في مقام الثبوت فممنوعة، لتوقفها على تعدد النسبة حتى يكون انتساب المادة إلى أحدهما تابعا لانتسابها إلى الآخر، و قد عرفت استحالة تعدد النسبة، لأن الهيئات موضوعة بوضع الحروف. و ان أريد التبعية في مقام الإثبات كتبعية المدلول الالتزامي للمطابقي، فهي و ان كانت صحيحة، لكنها فرع التبعية في مقام الثبوت المفروض استحالتها.

و الصحيح وجود الفرق الأساسي بين بابي التفاعل و المفاعلة، لكون مفاد الأول النسبة الوحدانية المتقومة بطرفين، و مفاد الثاني تعدية المادة و إنهاؤها إلى الغير، و توضيحه: أن الفعل الثلاثي المجرد إما أن يكون لازما كجلس، أو متعديا و هو تارة يتعدى بنفسه لا إلى شخص آخر، بل إلى شيء آخر مثل «كتب الحديث» و أخرى يتعدى بنفسه إلى شخص آخر مثل «خدعه». و تعدى الأول و الثاني إلى

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۶۸

.....

...

الشـخص يتوقف على الاسـتعانة بحرف الجر مثل «جلس إليه و كتب إليه الحـديث» و المدلول المطابقى لباب المفاعلة هو إنهاء المادة إلى الغير بنفسه بدلا عن حرف الجر المستعمل مع الثلاثى المجرد، فمفاد «جالسته و كاتبته» هو معنى «جلس إليه و كتب إليه».

و أما المتعدى بنفسه مثل «خدعه» فصوغه من باب المفاعلة يدل على التصدى لإنهاء الخديعة إليه، و الفعل و ان كان متعديا بنفسه إلى الآخر مثل «ضـرب زيـد عمراً» الا أن هـذا التعـدى ذاتى مفاد الفعل، بخلاف «خادع و ضارب» فان حيثيـة الإنهاء إلى الغير ملحوظة فى مقام إفادة النسـبة، فإذا صدر منه ضرب واقع على عمرو صدق عليه «أنه ضربه» و لا يصدق «أنه ضاربه» الا إذا تصدى لضربه، و لذا لمّا أبى سـمرة عن الاستئـذان قال صـلى اللّه عليه و آله: «انك رجل مضار» أى متصـد لا ضـرار الأنصارى، لا مجرد كون دخولك ضـررا عليه، و ليس «لا ضرار» للتأكيد و لا لغيره، بل لنفى التصدى للإضرار.

هذا ما حققه الشيخ المدقق الأصفهانى (قده) حول مدلول باب المفاعلة كبرويا، و تطبيقه على «الضرار» و قد أفاد مثل هذه البيانات فى حاشيته على المكاسب، غير أنه جعل فيها مـدلول المفاعلة المطابقى التعمد و التقصد بالمادة، و لعل مقصوده منه هو التصدى بإيصال المادة إلى الغير الّذى ذكره فى تعليقته الأنيقة على الكفاية «۱».

و على كـل فليس مفـاد شـيء منهمـا أن مـدلول بـاب المفاعلـة قيام الفاعل مقام إيجاد المادة بـدون تحققها خارجا كما نسب إليه فى كلمات بعض أجلة تلامذته، لتصريحه (قده) بأن مدلول هذه الصيغة إيجاد المادة عن قصد، لا مجرد إرادة إيجادها.

و كيف كان ففى كلامه (قـده) مواقع للنظر، منها: استشـهاده على عـدم دلالـة المفاعلـة على المشاركـة بعدة من الأمثلة، إذ يتوجه عليه أولا: أن بعض الأمثلة لا يصلح

(۱) نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۱۷، حاشية المكاسب، ج ۱، ص ۳

.....

...

لانتقاض المـدعى به، فان دلالة المفاعلة على المشاركة فى المادة منوطة بصوغها من الثلاثى المجرد الّذى يتحد معناه مع ما اشـتق منه سوى أن صوغها من باب المفاعلـة يوجب ظهورها فى الاشتراك، و أما ما كان ثلاثيـة و المزيـد فيه بمعنيين لبّا فلم يـدل باب المفاعلة منه على الاشتراك، قال نجم الأئمة (ره) فى شرح الشافية فى بيان معنى المفاعلة: «أقول: لنسبة أصله- أى لنسبة المشتق منه فاعل- إلى أحد الأمرين أى الشيئين» «۱» و عليه فإذا كان الفعل الثلاثى بمعنى و المزيـد فيه من باب المفاعلة بمعنى آخر لم يدل على الاشتراك حتى ينتقض القول المشهور به، فمثل «نادیناه، باشر نافق، ساعد» خارج عما هو الأصل فى هيئة المفاعلة موضوعا.

أما الأول أعنى «ناديناه» فلأن «نـدا الرّجل بمعنى اعتزل» و هو أجنبى عن «نادى» الّذى هو بمعنى صاح. و أما الثانى فلأن «سـعد» بمعنى «يمن» و هو أجنبى عن «أعـان» الّـذى هو مـدلول الفعـل من هـذا الباب. و أما الثالث فلأن «نفق» بمعنى «خرج» و لا ربط له بستر الكفر بالقلب و إظهار الإيمان باللسان الّـذى هو معنى «نافق». و أما الرابع فلأن «بشـر» بمعنى «اهتم بالأمر و تولّاه» و هـذا المعنى فى نفسه غير قابل لصـدوره من شخصـين بنحو يصـدر من كل منهما و يقع على الآخر، فلا بـد أن يراد بالفعل المصوغ من باب المفاعلة المبالغة فيه كما يقال فى «سافرت و ناولته الشـيء» فانهما للمبالغـة فى الخروج إلى السـفر و إعطاء الشـيء لغيره، أو بمعنى ثلاثيّـة المجرد، و هكذا حال بعض الأمثلة الأخرى كما لعله سيأتى التعرض له.

و ثانيا: أن الأمثلة المذكورة لم تبلغ حدا تنافى ما هو المشهور من وضع المفاعلة للاشتراك، إذ هذه الأفعال الخارجة عن الأصل بالقياس إلى ما بقى منها كالقطرة من البحر.

و منها: ما نسبه إلى المشهور من دعواهم وحدة معنى بابى المفاعلة و التفاعل،

---

(۱) شرح الشافية، ج ۱، ص ۹۶

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۷۰

.....

...

و انما الفرق فى دلالة المفاعلة على انتساب المادة إلى أحدهما بالأصالة و إلى الآخر بالتبعية، و دلالة التفاعل على انتساب المبدأ إليهما بالأصالة. إذ فيه: أن نجم الأئمة الّذى هو أسطوانة علم الصرف أنكر هذا فى شرح الشافية و ادعى وحدة مدلولى البابين، قال: «ثم اعلم أنه لا فرق من حيث المعنى بين فاعل و تفاعل فى إفادة كون الشيء بين اثنين فصاعدا، و ليس كما يتوهم من أن المرفوع فى باب- فاعل- هو السابق بالشروع فى أصل الفعل على المنصوب، خلاف باب تفاعل، ألا ترى إلى قول الحسن بن على عليهما السلام لبعض من خاصمه: سفيه لم يجد مسافها، فانه سمى المقابل له فى السفاهة مسافها و ان كانت سفاهته لو وجدت بعد سفاهة الأول».

و منها: ما أورده من المحذور على دلالة بابى التفاعل و المفاعلة على نسبتين من أن الهيئة موضوعة بإزاء نسبة خاصة قائمة بطرفين. إذ يتوجه عليه: أنه لا محذور فى دلالة الهيئة الواحدة على نسبتين لا من ناحية الوضع الّذى هو الجعل الاعتبارى بمعنى جعل اللفظ علامة للدلالة على المعنى المستلزم لاختصاصه به، و لا- من ناحية الاستعمال الّذى حقيقته إيجاد المعنى باللفظ، فلزيد أنحاء من الوجود الخارجى و الذهنى و منها وجوده الجعلى المتحقق بالتلفظ به.

أما عدم المحذور من جهة الوضع، فلجواز جعل لفظ المفاعلة و التفاعل علامة على معنيين اسميين، و هما صدور المبدأ من كل منهما. و أما عدمه من ناحية الاستعمال فلأن الممتنع على هذا المبنى إيجاد المعنيين بوجود لفظى واحد، لاتحاد الإيجاد و الوجود حقيقة و تغايرهما اعتبارا.

و أما إذا لوحظ المعنيان معا و استعمل اللفظ فيهما بنحو المعية لم يترتب عليه محال، لعدم استعمال اللفظ فى كل من النسبتين الصادرتين من طرفين بالاستقلال كما هو الحال فى المشترك اللفظى مثل العين المستعملة تارة فى العين الجارية

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۷۱

.....

...

وحدها، و أخرى فى غيرها، و انما الموضوع له فى بابى التفاعل و المفاعلة كل من المادتين على حد العام المجموعى.

و ما أفاده من كون معنى «تضارب زيد و عمرو» هو الاختلاط المعبر عنه بالفارسية ب «بهم زدن» لا يخلو من تأمل، لفرض قيام المادة بكل من الفاعلين- و هما زيد و عمرو- لصحة استعمال كلمة «من» النشوية مع كل منهما، فيقال: «صدر الضرب و نشأ من زيد و عمرو» فالنسبة متعددة حقيقة، لا أنها واحدة قائمة بطرفين لاستحالة وحدة النسبة مع تعدد من يصدر منه الضرب، و لا جامع للمعانى الجزئية

التى منها الهيئات. و عليه فحيث لا محذور ثبوتى فى دلالة البابين على قيام المبدأ بكل واحد من الطرفين، فلا مانع من الالتزام به، و يكفى دليلا عليه كلمات علماء الأدب.

و منها: ما أفاده فى تحقيق مختاره من أن باب المفاعلة يدل على ما يدل عليه حرف التعدية إذا كان الفعل لازما أو متعديا إلى غير شخص. و ان كان الفعل الثلاثى بنفسه متعديا، فصوغ باب المفاعلة منه يدل على التصدى لإنهاء المادة إلى الغير.

إذ يرد عليه: أنه لا ينطبق على جملة من الاستعمالات الفصيحة القرآنية و غيرها، مثل قوله تعالى: «مُهاجِراً إِلَى اللّهِ» و «يُهاجِرْ فِى سَبِيلِ اللّهِ» فانه لو كان مدلول المفاعلة المطابقى هو الإنهاء إلى الغير المدلول عليه بحرف الجرّ لزم الاستغناء عن حرف التعدية، مع أنه لا محصل للكلام بدون «إلى» و المفروض أن مادة الهجران بنفسها تفيد الابتعاد عن المهجور، و لا مناص من كون «يهاجر» هنا بمعنى الثلاثى المجرد بمعنى «هجر» مثل «توانيت بمعنى ونيت».

مضافا إلى أن التسوية بين مفاد المفاعلة و حرف الجر من كونهما للتعدية لا تخلو من شىء، لأن صوغ باب المفاعلة من الفعل الثلاثى اللازم يدل على صدور الفعل من كل منهما بعد أن كان صادرا من أحدهما بدون وقوعه على المفعول به

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۷۲

.....

...

مثل «جلس و جالس» لصدور الجلوس من فاعلين فى الثانى، و هذا بخلاف التعدية بحرف الجر، فان معنى «جلس إلى زيد» لم يتغير عما كان قبل التعدية بالحرف، لعدم وقوعه على زيد، و انما يدل الحرف على تخصيص الجلوس و تقييده بكونه إلى جانب زيد لا إلى جنب عمرو، سواء كان زيد نائما أم قائما أم جالسا.

و عليه فجعل مدلول حرف الجر و المفاعلة واحدا غير ظاهر الوجه.

و أما مسألة الإنهاء إلى الغير عن تعمد و تقصد الّذى جعله مفاد المفاعلة لخصوص الأفعال المتعدية و عدم تغير معانيها، فيردها: المنع من إطلاقه، كما صرح به نجم الأئمة فى شرح الشافية، لاختصاص تلك الدعوى على تقدير تسليمها بالأفعال التى لا يتغير مفعولها بعد نقلها إلى باب المفاعلة، مثل «ضاربت زيدا» حيث لم يتغير معنى الضرب قبل تلبسه بباب المفاعلة و بعده. و هكذا الحال فى بعض الأفعال اللازمة مثل «كأرمته». و أما ما يتغير معناه بنقله إلى باب المفاعلة سواء كان لازما أم متعديا بشهادة تغيير المفعول فلا يتم دعوى أن الهيئة وضعت لإنهاء المادة إلى الغير عن تعمد، مثل «نازعت زيدا الحديث» و «جاذبته الثوب» فان النزاع تعدى إلى مفعولين بعد أن كان المجرد منه متعديا إلى مفعول واحد و هو الحديث، و فى الثانى أيضا صار المفعول الأول الضمير بعد أن كان المفعول الواحد هو الثوب، و كذا فى الفعل اللازم مثل «سايرته فى البرية» و المناط كون المشارك- فى باب المفاعلة- نفس المفعول فى الثلاثى المجرد، فانه لا يتعدى إلى مفعولين كشاتمته، و ان كان غيره تعدى إلى مفعولين كما فى «جاذبته».

و ما استعرضه من الأمثلة للدلالة على التقصد فى إنهاء المادة إلى الغير مثل «خادع و ضارب و مضار» فمضافا إلى عدم تماميته فى جميع الموارد مثل «قابلته و صادفته» لتصريح المنجد بأن الثانى أعم من كون المواجهة عن قصد و عدمه أنه يشكل تسليمه، لأن «خدع» بنفسه يتضمن التقصد، فقد قيل فى معناه: «أظهر

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۷۳

.....

...

خلاف ما يخفيه و ألحق به المكروه من حيث لا- يعلم» و هذا معنى «خادع» أيضا، فهذه المادة تدل على إلحاق المكروه بالغير، لأن الخدعة هى المكر و الحيلة.

و لعل إشراب التعمد فى «خادع» لأجل ما حكى عن تبيان الشيخ فى تفسير قوله تعالى: «يُخادِعُونَ اللَّهَ»* من أنه بمعنى قصد الخدعة بدون وقوعها خارجا. و أين هذا من دعوى إصدار الفعل عن قصد؟ و لو تم لاختص بهذه المادة.

و أما الاستشهاد بقوله صلى اللّه عليه و آله: «انك رجل مضار» فسيأتى عدم منافاته للمدعى.

و قد تحصل: أن ما أفاده المحقق الأصفهانى فى معنى باب المفاعلة لا يمكن المساعدة عليه.

فالحق هو المشهور بين النحاة و الصرفيين من دلالة هذه الهيئة على المشاركة فى المبدأ. و هو لا ينافى دلالتها على معان أخرى أحيانا، فقد وردت بمعنى «فعّل» للتكثير فى مثل «ضاعفت الشيء» و «ناعمه» أى كثرت أضعافه و نعمته، و بمعنى «أفعل» أى جعل الشيء ذا أصله فى مثل «راعنا سمعك و عافاك اللّه» أى أجعله ذا رعاية لنا و جعلك ذا عافية، و بمعنى الثلاثى المجرد مع المبالغة فيه مثل «بارك اللّه فيه و ناولته و عاودته و راجعته»، هذا تمام الكلام فى الموضع الأول.

الموضع الثانى: فى استظهار معنى «ضرار» فى موارد استعماله فى الأخبار سواء كان مصدرا للثلاثى المجرد أم المزيد فيه من باب المفاعلة، و سواء قلنا بأن مفاد هيئة المفاعلة التعمد بأنها المادة إلى الغير أم لا، ففى تقريرات المحقق النائينى بعد الاعتراف بأن الأصل فى باب المفاعلة المشاركة: «الا- أن الظاهر بل المتعين فى أغلب موارد استعماله أن يكون بمعنى الضرر. و يحتمل قريبا أن يكون استعمال- لا ضرار- هنا بعناية أخرى، و هى العناية الموجبة لخطابه صلى اللّه عليه و آله لسمرة بقوله صلى اللّه عليه و آله: انك رجل مضار، و هى عبارة عن إصرار

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۷۴

.....

...

ذلك الشقى بإضراره على الأنصارى على ما يظهر من متن الحديث .. إلى أن قال: فان أغلب موارد استعمال اسم الفاعل من باب المفاعلة هو أن يكون صدور المبدأ نعتا للفاعل، كما يقال: زيد محارب أو مماطل، أو مقاتل، قال اللّه سبحانه: فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ .. فحاصل الفرق بين الضرر و الضرار: أنه لو كان حكم أو فعل يلزم منه الضرر من دون تعمد إصرار عليه فهو الضرر، و أما ان كان عن قصد إلى ورود الضرر و تعمد عليه فهو الضرار» «۱».

و الإنصاف أن موارد استعمال هيئة «ضرار و مضارة» فى الكتاب و السنة مختلفة، فقد استعمل تارة متضمنا للقصد بإيصال الضرر إلى الغير. و أخرى بدونه، فمن الأول ما ورد فى النهى عن إمساك الزوجة ضرارا، كخبر الحسن بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «لا ينبغى للرجل أن يطلق امرأته ثم يراجعها و ليس له فيها حاجة، ثم يطلقها، فهذا الضرار الّذى نهى اللّه عز و جل عنه، الا أن يطلق ثم يراجع، و هو ينوى الإمساك» «۲».

و كرواية هارون بن حمزة الغنوى عن أبى عبد اللّه عليه السلام «فى رجل شهد بعيرا مريضا و هو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم، فجاء و أشرك فيه رجلا بدرهمين بالرأس و الجلد، فقضى أن البعير برئ فبلغ ثمنه دنانير، قال، فقال: لصاحب الدرهمين: خذ خمس ما بلغ، فأبى، قال: أريد الرّأس و الجلد، فقال: ليس له ذلك، هذا الضرار، و قد أعطى حقه إذا أعطى الخمس» «۳».

و خبر محمد بن مسلم: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل ورث غلاما و له فيه شركاء، فأعتق لوجه اللّه نصيبه فقال: إذا أعتق نصيبه مضارة و هو موسر

---

(۱) قاعدة لا ضرر المطبوعة مع تقريرات المكاسب للحجة الخوانسارى، ص ۱۹۹

(۲) الوسائل، ج ۱۵، الباب ۳۴ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث: ۱ ص ۴۰۲

(۳) الكافى، ج ۵، كتاب المعيشة، باب الضرار، الحديث: ۴، ص ۲۹۳

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۷۵

.....

...

ضمن للورثة، و إذا أعتق نصيبه لوجه اللّه كان الغلام قد أعتق من حصة من أعتق و يستعملونه على قدر ما أعتق منه له و لهم، فان كان نصفه عمل لهم يوما و له يوم.

و ان أعتق الشريك مضارا و هو معسر فلا عتق له، لأنه أراد أن يفسد على القوم، و يرجع القوم على حصصهم» «۱» و نحوه روايات أخرى من الباب نفسه.

و من الثانى: ما ورد فى باب عدم جواز الإضرار بالورثة فى الوصية، كخبر السكونى عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام، قال: «قال على عليه السلام: من أوصى و لم يحف و لم يضار كان كمن تصدق به فى حياته» «۲» بداهة أن بطلان الوصية فيما زاد على الثلث لا يتوقف على قصد الموصى الإضرار بورثته.

و ما ورد فى سقوط ولاية الجد على الصغيرة كموثق عبيد بن زرارة، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الجارية يريد أبوها أن يزوجها من رجل و يريد جدها أن يزوجها من رجل آخر، فقال: الجد أولى بذلك ما لم يكن مضارا ان لم يكن الأب زوجها قبله، و يجوز عليها تزويج الأب و الجد» «۳» لوضوح أن سقوط ولاية الجد يدور مدار تضرر الجارية واقعا بالتزويج بالرجل الّذى يعينه، و ليس لقصد الإضرار- مع بعده فى نفسه فى خصوص المورد و ندرته- دخل فى سقوط ولايته، كما لا دليل آخر على سقوط ولايته عند تضررها و لو لم يقصده الجد.

و بملاحظة الروايات المتقدمة و نحوها ظهر أنه لا وجه للتفصيل بين الضرر و الضرار بأن الغالب من موارد استعمال الأول هو الضرر المالى، و الثانى هو التضييق و إيصال الكلفة و الإلقاء فى الحرج و المكروه مستظهرا ذلك من مثل قوله

---

(۱) الوسائل، ج ۱۶، الباب ۱۸ من أبواب العتق، ج ۱۲، ص ۲۳

(۲) الوسائل، ج ۱۳، الباب ۵ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث: ۲ ص ۳۵۶

(۳) الوسائل، ج ۱۴، الباب ۱۱ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد، الحديث: ۲ ص ۲۱۸

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۷۶

.....

...

تعالى: «لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا» و لما ورد فى تفسيره من قوله عليه السلام: «لا ينبغى للرجل أن يمتنع من جماع المرأة فيضار بها إذا كان لها ولد مرضع [مرتضع] و يقول لها: لا أقربك فانى أخاف عليك الحبل فتقتلى ولدى، و كذلك المرأة لا يحل لها أن تمنع عن الرّجال، فنقول: انى أخاف أن أحبل، فأقتل ولدى، و هذه المضارة فى الجماع على الرّجل و المرأة» و قوله تعالى: «مَسْجِداً ضِرَاراً» فان الضرار الوارد على المؤمنين ببناء مسجد ضرار معنوى، لاستلزامه تفريق جمعهم و اختلاف كلمتهم، و ليس المراد النقص فى الأموال.

و ذلك لما عرفت من أن موارد استعمال «ضرار» مختلفة، و المقصود منه فى الآيتين الكريمتين و نحوهما و ان كان الإلقاء فى الحرج و الضيق، لكن دعوى استقرار ظهوره فى ذلك كى يحمل عليه فى موارد الشك ممنوعة، و قد عرفت إرادة الضرر المالى منه فى روايتى الغنوى و السكونى المتقدمتين.

و بعد ورود «ضرار و مضارة» فى النصوص تارة بما يتضمن قصد الإضرار و التعمد به و أخرى بدونه سواء كان الضرر ماليا أم معنويا، فلا وجه للقول بظهور الصيغة فى واحد منها، لاستلزامه مجازية الاستعمال فى كل منها بالخصوص بلا قرينة عليه.

نعم فى خصوص قضية سمرة حيث كان بصدد الإضرار بالأنصارى- بقرينة معارضته لكلام النبى صلى اللّه عليه و آله حينما أمره بالاستيذان ثم طلب منه بيع النخلة و تعويضها بنخل الجنة و غير ذلك- فالمراد ب «مضار» الوارد فى مرسلة زرارة و خبر الحذاء هو الإصرار على الضرر، و كذا المراد من «ضرار» فى موثقة زرارة لو لم يكن لمعنى آخر مما قيل فيه.

لكن إرادة التعمد فى إيصال الضرر حينئذ انما هى بقرينة المورد، فهو من موارد تعدد الدال و المدلول، لا لتضمن نفس الكلمة للقصد و الإصرار، فان إطلاق اللفظ

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۷۷

.....

...

الموضوع للعام و إرادة الخاصّ منه بدال آخر لا يوجب المجازية كما هو واضح.

و عليه، فالعناية التى ادعاها المحقق النائينى فى كلامه المتقدم لاستعمال الضرار فى قصة سمرة فى الإصرار بإضرار الغير تتوقف أولا على إحراز أن «ضرار» مصدر لباب المفاعلة، و ثانيا: على دلالة هذا الباب على مزاولة المادة بنحو يتصف بها الفاعل كما مثّل بالمجاهد و المماطل و نحوهما. لكنك عرفت المنع منه.

و لعله لذا التزم المحقق الخراسانىّ بأن ضرار تأكيد للضرر، لاحتمال كونه مصدرا للثلاثى المجرد، و غير ذلك. و على تقدير كونه مصدر باب المفاعلة فلم يظهر لهذا اللفظ مدلول غير معنى الثلاثى، لاختلاف اللغويين فى معناه.

لكن التأكيد أيضا يتوقف على إحراز وحدة اللفظين، مع أنه يقتضى تكرار «لا ضرر» بنفس الهيئة كما فى «دَكًّا دَكًّا» و «صَفًّا صَفًّا» و نحوهما، و الاستغناء عن العاطف فى التأكيد كما هو واضح، هذا مضافا إلى أصالة الاحتراز و التأسيس و برودة الزيادة و التأكيد خصوصا مع صدوره ممن كلامه يتلو كلام الخالق فى الفصاحة و البلاغة.

و قد تحصل: أن الأقوال فى «ضرار» مختلفة، و تعيين واحد منها غير مهم فى تعيين مفاد القاعدة، إذ المستدل به عليها خصوص «لا ضرر» فلا إجمال فى ما يرتبط بالمقام.

هذا ما يتعلق بمعنى كلمتى «الضرر و الضرار».

و أما كلمة «لا» فهى إذا دخلت على اسم الجنس تكون لنفى الطبيعة المستلزم لنفى جميع أفرادها، فان قولنا: «لا رجل فى الدار» لا

يصح الا إذا لم يكن شيء من أفراد طبيعة الرّجل في الدار، هذا.

مفاد الهيئة التركيبية لجملة «لا ضرر»

و أما المقام الثاني و هو معنى الجملة التركيبية فيحتمل فيه وجوه كثيرة:

اشارة

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۷۸

۱- نفي الحكم الضرري

أحدها: ما احتمله شيخنا الأعظم (قده) في رسائله من إبقاء النفي على حاله من إرادة نفي الطبيعة و هي الضرر بجعله عنوانا لنفس الحكم إما باستعمال الضرر فيه بنحو المجاز في الكلمة بعلاقة السببية، حيث ان الحكم الشرعي سبب للوقوع في الضرر كوجوب الوضوء مع الضرر البدني أو المالي، و لزوم البيع الغبني، ضرورة أن وجوب الوضوء و لزوم البيع سببان للضرر عرفا، و هذه السببية تصحح استعمال الضرر في الحكم مجازا.

و إما بنحو المجاز في الحذف، بأن يرد من قوله: «لا ضرر» لا حكم ضرري، فالمنفي حينئذ هو طبيعة الضرر في وعاء التشريع، فجنس الحكم الضرري في الشريعة الإسلامية معدوم.

و إما بنحو الحقيقة الادعائية بعلاقة السببية، بدعوى أن الحكم الّذي هو سبب للضرر كأنه نفس الضرر، فتصح دعوى نفي الضرر حقيقة أي نفي الحكم الشرعي الناشئ منه الضرر.

و لم يظهر من كلام الشيخ تعين أحد هذه الوجوه عنده و اعتماده عليه، نعم يظهر منه مطلبان: أحدهما بالصراحة، و هو تعذر إرادة المعنى الحقيقي، و الآخر بالظهور، و هو عدم تذيل «لا ضرر» ب «على مؤمن» إذ مع تذيله به لا يدل إلّا على الحكم الضرري بالنسبة إلى الغير، و لا يشمل مثل وجوب الوضوء الضرري، قال (قده): «فاعلم أن المعنى بعد تعذر إرادة الحقيقة عدم تشريع الضرر، بمعنى أن الشارع لم يشرع حكما يلزم منه ضرر على أحد تكليفيا كان أن وضعيا، فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون، فينتفي بالخبر إلى أن قال: و كذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء الا بثمن كثير» فان

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۷۹

.....

...

هذا المثال أجنبي عن الإضرار بالغير، فقوله: «لا ضرر» حينئذ إما غير مذيل بشيء و إما مذيل بكلمة «في الإسلام». لكن التمثيل بالوضوء الضرري ينافي جعل مدرك القاعدة مرسلة زرارة المشتملة على «على مؤمن» حيث عدها الشيخ أصح ما في الباب سندا و أوضحه دلالة.

و كيف كان فمحصل هذا الوجه الّذي أفاده الشيخ (قده) هو: أن الحكم الموجب تشريعه للضرر ذاتا كجواز أخذ مال الغير عدوانا، أو

إطلاقا كوجوب الوضوء و لزوم البيع و نظائرهما إذا صارت ضررية منفى فى الشريعة و غير مجعول فيها، هذا.

و يرد عليه بعد تسليم صحة تعنون الحكم بالضرر، و الغض عن إناطة صحته بعلية الحكم للضرر دون معدّيته له كما هو كذلك، حيث ان الحكم واقع فى مبادئ علة الضرر، ضرورة أن مجرد وجوب الوضوء مثلا ليس علة تامة له، لتوقف الضرر على استعمال الماء الّذى هو منوط بالإرادة المتوقفة على مباديها، فعلقة السببية المصححة لاستعمال لفظ المسبب فى السبب مجازا أو لإرادة الحقيقة ادعاء مفقود كفقدان القرينة على المجاز فى الحذف.

و الغض أيضا عن الفرق بين العناوين المبدئية و الاشتقاقية بصحة الحمل فى الثانية، لوجود الاتحاد بينها، كحمل كل من العالم و العادل و الغنى مثلا على الآخر، و عدم صحته فى الأولى، لعدم الاتحاد بينها كحمل العلم على العدالة مثلا.

و الحكم و الضرر من العناوين المبدئية، فلا يتحدان حتى يصح حمل الضرر على الحكم و يصير عنوانا للحكم، و تفصيل ذلك محرّر فى الأصول.

أولا- أن ذلك يختص بما إذا كان نفس الحكم ضرريا، كوجوب الخمس و الزكاة و سائر الواجبات المالية، دون ما إذا كان متعلقه ضرريا كالوضوء الضررى و البيع الغبنى و نحو ذلك، مع أن الشيخ (قده) جعل المتعلقات

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۸۰

.....

...

الضررية أيضا من صغريات كبرى «لا ضرر».

و ثانيا: أن لازم كفاية كون الحكم معدا للضرر فى صحة تعنونه بالضرر اندراج كثير من الموارد تحت قاعدة نفى الضرر، كما إذا كان بيع متاعه موجبا لتنزل سعره و ورود الضرر الفاحش المالى على أرباب ذلك المتاع، أو كان بيع أراضيه و دكاكينه سببا لضرر شركائه أو جيرانه أو مستأجريه مثلا- إذ يصح أن يقال: ان جواز البيع فى هذه الموارد ضررى فيرتفع بقاعدة نفى الضرر، مع بداهة بطلان ذلك، فتأمل.

بل يلزم ارتفاع بعض المحرمات القطعية فى بعض الحالات، كما إذا تاقت نفس الشاب غير القادر على الزواج إلى ارتكاب بعض المحرمات بحيث يكون تركه و كفّ النّفس عنه ضررا عليه، لإمكان أن يقال: ان حرمة ذلك المحرّم حينئذ ضرر عليه، فترتفع بقاعدة نفى الضرر، و هو كما ترى.

و ثالثا: أن المناسب لكون «لا- ضرر» الواقع عقيب الأمر بالقلع هو نفى الحكم الضررى أى: حق إبقاء العذق فى مكانه، و المناسب لكونه نهيا تحريميا هو الواقع عقيب قوله صلى اللّه عليه و آله: «انك رجل مضار» و حيث انه لم يعلم كون اختلاف المتن من المعصوم عليه السلام حتى يستفاد منه حكمان أحدهما حرمة الإضرار بالمؤمن، و الآخر نفى الحكم الضررى، أو من الراوى، فلا محالة تصير الرواية مجملة، و لا يصح الاستدلال بها على المعنى الّذى رجّحه الشيخ (قده) و هو نفى الحكم الضررى. و احتمال قرينية الأمر بالقلع على كون المتن الصادر هو وقوع «لا ضرر» عقيب الأمر بالقلع ضعيف، لقوة احتمال كون الأمر بالقلع من باب الولاية.

و رابعا: أن نفى الطبيعة مع وجود بعض أفرادها غير سديد، لما مر من أنه مستلزم لنفى جميع أفرادها، فإذا كان فرد واحد من طبيعة الرّجل موجودا فى الدار لا يصح أن يقال: «لا رجل فى الدار» لمكان التناقض، و من المعلوم أن نفى

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۸۱

.....

...

طبيعة الحكم الضررى فى الإسلام يناقض وجود أحكام ضررية كثيرة فيه كالواجبات المالية طرّا، و وجوب الحج و الجهاد، و سلب مالية بعض الأموال العرفية كالخمر و الخنزير، و هيئات آلات القمار و الطرب، فان وجوب الخمس و الزكاة و الكفارات ضرر على المالكين، و هو من أظهر أفراد طبيعى الحكم الشرعى الناشئ منه الضرر، لأنه بتمام هويّته لا بإطلاقه علة للضرر، فهو من أجلى مصاديق الحكم الضررى، و مع وضوح تشريع هذا الوجوب كيف يصح نفى طبيعة الضرر شرعا؟

مضافا إلى: إباء مثله عن التخصيص، لكونه من الأحكام الامتنانية كقاعدة نفى الحرج.

و دعوى خروج الموارد المزبورة عن حيّز القاعدة تخصصا لا تخصيصا، إما لاختصاص القاعدة بما إذا كان الضرر ناشئا من إطلاق الحكم كالوضوء الضررى لا من نفس الحكم و طبعه كوجوب الخمس و غيره من الأمثلة المتقدمة، و إما لكون الزكاة و الخمس و الكفارات حقا للفقراء، و المكلف يؤدى إليهم حقهم، فلا يتضرر المالك شيئا (غير مسموعة) إذ فى الأول: أنه خلاف ظاهر كلام الشيخ (قده):

«ان الشارع لم يشرع حكما يلزم منه ضرر على أحد» لأن ظهوره فى ترتب الضرر على نفس الحكم و طبعه أقوى بمراتب من ظهوره فى ترتب الضرر عليه بواسطة أو وسائط. كما أن اسناد الضرر إليه بلا واسطة اسناد حقيقى، لكونه إلى ما هو له، بخلاف اسناده إليه مع الواسطة، فانه اسناد مجازى، لكونه إلى غير ما هو له، فشمول «لا ضرر» بناء على احتمال الشيخ للحكم الّذى بهويته يوجب الضرر لا يحتاج إلى عناية، بخلاف الحكم الّذى يوجبه بواسطة أو وسائط، فان شموله له يحتاج إلى عناية.

و فى الثانى: أن حقيّة الخمس و الزكاة للسادة و الفقراء لا تدفع الإشكال بل تسجله، إذ الحقيّة مترتبة على جعل مقدار من المال الزكوى و المتعلق للخمس

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۸۲

.....

...

لغير المالك العرفى الّذى يتحمل المشاق فى تحصيله، و هذا الجعل ضرر على المالك، و هذا هو الإشكال، فلا تندفع بالحقيقة المزبورة كما هو واضح.

و خامسا: أن التخصيص بعد الغض عن إباء «لا ضرر» عنه كما مر آنفا مستهجن، لكثرته بمثابة تنافى كبروية القاعدة بحسب المحاورات العرفية، إذ وزان قوله: «لا ضرر» و تخصيصه بالمخصصات الكثيرة التى أشير إلى بعضها وزان قوله: «أكرم كل أمير» و تخصيصه بقوله: «لا تكرم فساق الأمراء» مع فرض فسق جميعهم إلّا واحدا منهم، فهل يصح إبراز وجوب إكرام شخص واحد منهم بصورة كبرى كلية؟

و هل يرتفع استهجان الكلام بكون المخصص عنوانا مع فرض كثرة العناوين الخارجة عن عموم القاعدة كما يظهر من ملاحظة الأحكام الضررية المالية و غيرها فى الشريعة المطهرة؟

و سادسا: أن الضرر و ان كان ناشئا تارة من الحكم كوجوب الزكاة و غيرها من الواجبات المالية، و أخرى من الموضوع كالصوم و الوضوء الضرريين، فلذا يكون نسبته إلى كل منهما نسبة المعلول إلى العلة، و يصح نفى الضرر بلحاظ الحكم أو الموضوع، إلّا أن

المعهود فى المحاورات من هذا التركيب هو إرادة الموضوع دون الحكم، كما فى «لا رهبانية و لا نجش و لا شغار و لا غش، و لا بيع و لا عتق إلّا فى ملك، و لا رفث و لا فسوق و لا جدال فى الحج» إلى غير ذلك مما ورد فى الكتاب و السنة و غيرهما، و لم نعثر على مورد تعلق فيه النفى بالحكم مطلقا من التكليفى و الوضعى، و مع عدم الظفر بذلك فى المحاورات يشكل صحة إرادة نفى الحكم من «لا ضرر» و يقوى إرادة خصوص الموضوع الضررى منه لا الحكم، و لا الأعم منه و من الموضوع الضررى.

فمحصل هذا الإشكال الإثباتى هو: كون إرادة الحكم من الضرر فى حديثه خلاف الاستعمالات المتعارفة فى هذا التركيب عند أبناء المحاورة.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۸۳

.....

...

هذا حال الاحتمال الأول الّذى رجحه الشيخ الأعظم (قده) و جعله أقرب إلى المعنى الحقيقى الّذى هو الاخبار بنفى طبيعة الضرر. مع أن الترجيح بالأقربية على تقدير تسليمها- و عدم كون إرادة النهى أقرب إلى المعنى الحقيقى- ممنوع، إذ المناط فى حجية مداليل الألفاظ ببناء العقلاء هو الظهور، و الأقربية إلى المعنى الموضوع له ما لم توجب ذلك لا تكون حجة.

و لعله لذا عدل المحققان النائينى و العراقى (قدهما) من هذا الاستعمال المجازى إلى كون المنفى نفس طبيعة الضرر فى صقع التشريع حقيقة. و قد أصر عليه الميرزا و شيّد أركانه بتمهيد أمور أهمها كون المنفى فى وعاء التشريع هو الحكم حقيقة، فالجملة إنشائية، و ذلك بعد أن أتعب نفسه الزكية فى إثبات كون الضرر عنوانا ثانويّا لنفس الأحكام الشرعية من التكليفية و الوضعيّة، أما فى الثانى فلأن حكم الشارع بلزوم العقد الغبنى تشريع للضرر و علة تامة له من دون توسط أمر آخر. و أما فى التكليفية «فلأن نفس الإلزام كإيجاب الوضوء و ان لم يكن علة تامة للضرر، لتوسط إرادة المكلف و اختياره، الا أن إرادته حيث كانت مقهورة فى عالم التشريع لهذا البعث و الجعل الشرعى فبالأخرة ينتهى الضرر إلى البعث و الجعل كانتهاء المعلول الأخير إلى العلة الأولى، لا كانتهائه إلى المعدّ، فانه فرق بين سقى الزارع و حرثه و بين أمر الشارع و جعله ..» «۱».

لكن قد عرفت فيما أورد على كلام الشيخ أن إيجاب الشارع للوضوء معدّ لا علة تامة للضرر. و على تقدير تسليم العلية التامة، فلا يوجب ذلك كون الاستعمال حقيقيا، فان علاقة السببية و المسببية من أظهر علائق المجاز.

و منه يظهر غموض ما أفاده شيخنا المحقق العراقى (قده) فى مقالاته فى مقام الاستظهار من الهيئة الكلامية بقوله: «أظهرها الحمل على نفى الحقيقة بضميمة تقييده

---

(۱) قاعدة لا ضرر، ص ۲۰۷

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۸۴

.....

...

بالشريعة و لو من جهة أن نفى تشريع ما يوجب الضرر موجب لنفى نفس المعلول الناشئ من قبله ..» «۱» إذ نفى الطبيعة حقيقة يتوقف

على انعدام تمام أفرادها خارجا، و أما النفى بلحاظ وعاء التشريع فلا يخرج عن الاستعمال المجازى بالعناية.

و أما استظهار نفى الحكم بما أفاده الشيخ الأعظم بقوله: «و الأظهر بملاحظة نفس الفقرة و نظائرها و موارد ذكرها فى الروايات و فهم العلماء هو المعنى الأول» فغير تام. أما نفس الجملة فلاحتمال كل من النفى و النهى فيها، بل ربما يكون إرادة التحريم منها أقرب كما سيأتى.

و أما فهم الأصحاب فان كان المراد استظهارهم ذلك كان معارضا بفهم اللغويين حيث فسروا الجملة بالنهى، و لولاه أمكن الاستناد إليه، لأنهم من أهل المحاورة بل من أفصح أبنائها و أعرف بأساليب الكلام. و ان كان المراد فهمهم و لو بمعونة قرائن كانت لديهم، فلا عبرة به، لعدم حجيته على غيره إلّا بناء على جبر ضعف الدلالة كالسند بعمل المشهور، لكن تحقق الشهرة محل تأمل، مضافا إلى منع الكبرى.

هذا كله فى الاحتمال الأول.

۲- نفى الحكم بلسان نفى الموضوع

ثانيها: ما اختاره المحقق الخراسانىّ (قده) فى الكفاية من أن المراد نفى الحكم بلسان نفى الموضوع، توضيحه: أن الضرر فى الخارج موجود، فنفيه لا بد أن يكون بلحاظ حكمه، فالمنفى حقيقة حكمه لا نفسه، و المصحح لتعلق النفى بنفس الضرر مع وجوده تكوينا هو ادعاء عدمه، لأجل عدم ترتب آثاره عليه، و كل شىء لا يترتب عليه أثره المترقب منه ينزّل منزلة العدم، كالرجل غير الشجاع الخائف

---

(۱) مقالات الأصول، ج ۲، ص ۱۱۳

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۸۵

.....

...

القاعدة عن القتال فى ميادين الحرب و الجدال، فانه يصح سلب الرجولية عنه و يقال: أنه ليس برجل لعدم الأثر البارز للرجال و هو الشجاعة مثلا فيه.

و بالجملة: فالمنفى حقيقة هو الحكم، لأنه القابل للوضع و الرفع التشريعيين، دون الموضوع الخارجى، الا أنه لعدم ترتب الأثر على الضرر نزّل وجوده منزلة العدم.

ثم انه يعتبر فى نفى الحكم بلسان نفى الموضوع أن يثبت لطبيعة حكم شرعا أو عرفا حتى يكون النفى رافعا لذلك الحكم عن تلك الطبيعة أو بعض أفرادها ك «لا رهبانية فى الإسلام» و «لا قياس فى الدين» و «لا سرف فى الضوء» و «لا ربا بين الوالد و الولد» و «لا غيبة لمن تجاهر بالفسق» فان جواز الرهبانيّة الثابت فى الشرائع السابقة و جواز القياس الثابت عند العامة قد ارتفعا عن جميع أفراد الرهبانيّة و القياس فى الإسلام، و حرمة الرّبا و الإسراف و الغيبة قد ارتفعت عن بعض أفراد الرّبا و الغيبة و الإسراف، و مرجع الأول إلى النسخ، و الثانى إلى التخصيص.

و الوجه فى اعتبار هذا الشرط واضح، إذ المفروض أن نفى الموضوع الخارجى شرعا لا يصح إلّا بنفى ما يكون وضعه و رفعه بيد الشارع، و ليس ذلك إلّا الحكم، فنفى الرّبا و هى الزيادة لا معنى له إلّا نفى حكمها الثابت لطبيعة الرّبا و هو الحرمة، فمعنى «لا ضرر» حينئذ هو نفى الحكم الثابت لعنوان الضرر، فلو فرض أن الضرر كان حكمه الجواز، فقاعدة نفيه تنفى ذلك الحكم، فكل حكم

تكليفى أو وضعى مجعول لعنوان الضرر ينفى بقاعدة نفى الضرر، هذا.

و أورد عليه أولا: بعدم صحة نفى الحقيقة ادعاء مطلقا، و ذلك لأن الجملة إما خبرية و إما إنشائية، فان كانت خبرية فلا يصح النفى لا حقيقة و لا ادعاء أما حقيقة فواضح، و أما ادعاء فلأن نفى الطبيعة ادعاء و تنزيل وجودها منزلة العدم

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۸۶

.....

...

جزائرى، سيد محمد جعفر مروج، القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ۳ جلد، مؤسسة دار الكتاب، قم - ايران، سوم، ۱۴۱۵ ه‍ ق

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)؛ ج۶، ص: ۵۸۶

انما يصح فيما إذا كانت الطبيعة فاقدة للأثر المهم المترقب منها كالشجاعة مثلا فى الرّجل فانه يصح أن يقال فى حق فاقديها: «يا أشباه الرّجال و لا رجال» و أما إذا فقدت غير ذلك الأثر فلا يصحح فقدانه التنزيل المزبور، و من المعلوم أن الأحكام التكليفية ليست من آثار الأفعال الخارجية حتى يصح نفيها بنفى تلك الأحكام، ضرورة أنها أفعال اختيارية للشارع، و آثار تلك الأفعال هى خواصها القائمة بها المسماة بالمصالح و المفاسد، فالمصحح لنفى طبيعة الصلاة هو عدم ترتب مصلحتها الداعية لتشريع حكمها، هذا.

مضافا إلى: أن الأفعال الخارجية ليست موضوعات الأحكام الشرعية حتى يتوجه نفيها ادعاء، ضرورة كون الخارج ظرفا لسقوطها لا ثبوتها.

نعم فى الأحكام الوضعيّة كصحة المعاملة نظير البيع يصح نفى الطبيعة بلحاظ عدم صحتها، فيصح أن يقال: «أن المعاطاة بناء على افادتها الإباحة دون التمليك ليست بيعا» لعدم ترتب أثر البيع و هو الملكية عليها و ان قصد بها البيع.

و بالجملة: فنفى الموضوع ادعاء بلحاظ حكمه الشرعى لا يقاس بسلب الرجولية عمن يفقد أثرها البارز، هذا.

و ان كانت الجملة إنشائية كان النفى حقيقيا لا ادعائيا، لوجود الموضوع بعين وجود الحكم، لكون عروض الحكم عليه من قبيل عروض الوجود على الماهية بناء على أصالة الوجود و اعتبارية الماهية، و ليس كعوارض الوجود المنوطة بوجود المعروض، و ذلك لأن حقيقة الحكم هى الإرادة و الكراهة القائمتان بنفس المولى، و حيث ان طبيعة هذين الوصفين تعلّقية، لاستحالة الشوق المطلق بدون المشتاق إليه، و استحالة كون الخارج طرف الإضافة، و إلّا لزم خارجية الأمر النفسانىّ أو نفسانية الخارج، و امتناع قيام الصفة بشخص و مقوّمها بشخص آخر،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۸۷

.....

...

وجب أن يكون موضوع الحكم الشرعى هو الصورة العلمية فى أفق نفس الحاكم، و حينئذ فنفى الحكم المترتب على الموضوع

الضررى نفى للموضوع حقيقة لا ادعاء «۱».

و يمكن الجواب عنه سواء أ كانت الجملة خبرية أم إنشائية. أما إذا كانت خبرية فلأن الأحكام و ان لم تكن آثار موضوعاتها، لأنها منشئات الشارع و مجعولاته، لكن حيث ان الملاكات التى هى آثار الموضوعات تكون بوجوداتها العلمية داعية لانقداح الإرادة و الكراهة فى المبادئ العالية، صحّ نفى تلك الموضوعات ادعاء بلحاظ الربط المتحقق بين كل موضوع و حكمه، لكفاية هذا المقدار من الترتب فيه، فللشارع نفى أصل الرّبا بين الوالد و الولد باعتبار نفى صفته البارزة أعنى الحرمة.

و ما أفاده من أن موطن الموضوع كنفس الحكم هو النّفس لا الخارج فهو و ان كان متينا، لكن لا يراد به الصورة العلمية للموضوع مع الغض عن الوجود الخارجى، لوضوح أن ما يدعو الشارع إلى الجعل و الإنشاء ملاحظة قيام الملاك بالموضوع، و من المعلوم اعتبار وجود الموضوع فى وعاء العين، إذ لو لا تأثير الخارج فى الملاك لم تكن الصورة العلمية المحضة داعية للتشريع. و لذا كان شيخنا المحقق العراقى (قده) مع التزامه بأن المتعلقات هى الصور الذهنية يقول بأنها الصور الذهنية التى ترى خارجية، فوجود المطابق الخارجى للصور النفسيّة و لو بنحو فرض وجوده لازم حتى تنقدح الإرادة فى المبادئ العالية.

و أما إذا كانت إنشائية فلا يناط صحة نفى الموضوع بعدم أثره البارز، ضرورة أنه يصح نفى جعله موضوعا للحكم فى صفحة التشريع و لو بتبع نفى جعل حكمه، فيصح أن يقال: «الرهبانيّة مثلا- لم تجعل موضوعا للحكم» فان موضوعية الموضوع مجعولة تبعا لجعل الحكم لا أصالة.

---

(۱) نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۱۸ و ۳۱۹

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۸۸

.....

...

و ما أفاده من كون الحكم بالنسبة إلى الموضوع كعارض الماهية فهو كلام متين، و قد أشرنا إليه فى الجزء الأول، لكن الظاهر أن مثل هذه الدقائق العقلية لا تتطرق فى باب الاستظهار من الأدلة الشرعية الملقاة إلى العرف و ان لم نقل باعتبار مسامحاته فى مقام التطبيق، فان الأحكام الشرعية أمور اعتبارية، و موضوعاتها من الأمور المتأصلة عندهم، ففى مثل «لا تشرب الخمر» يرون الموضوع بالنظر الدقى هو الخمر الخارجى، لا الصورة العلمية منه القائمة بنفس المولى.

و حينئذ فالمنفى هو الحكم بلسان نفى موضوعه نفيا ادعائيا لا حقيقيا، لفرض تقوم النفى الحقيقى بانعدام أفراد الطبيعة خارجا كما فى «لا رجل فى الدار» و أما مع وجودها خارجا فالنفى بالعناية و الادعاء.

و بالجملة: يكفى فى صحة نفى الموضوع فى الإنشاء نفى موضوعيته للحكم من دون اعتبار عدم ترتب أثره البارز عليه.

و ثانيا: بما فى تقرير بعض أعاظم العصر (مد ظله) من: «أن المنفى فى المقام هو عنوان الضرر، و الضرر ليس عنوانا للفعل الموجب للضرر، بل مسبب عنه و مترتب عليه، فلو كان النفى نفيا للحكم بلسان نفى موضوعه لزم أن يكون المنفى فى المقام الحكم الثابت لنفس الضرر، لا الحكم المترتب على الفعل الضررى» «۱».

لكن يرد عليه نقضا بما اختاره من كون المنفى نفس الحكم ابتداء وفاقا للشيخ الأعظم و المحقق النائينى، حيث ان الضرر ليس عنوانا لنفس الحكم، و لا- يحمل عليه بالحمل الشائع، بل مترتب عليه، لعدم كون نفس وجوب الوضوء ضررا على المكلف و انما هو ضررى، فلو لم يصح تعنون العلة و السبب بوصف المعلول و المسبب لم يفرق فيه بين كون الضرر المنفى عنوانا للموضوع أم للحكم،

إذ ليس الضرر محمولا على الموضوع و لا على الحكم حينئذ، و هذا لا يلتئم مع جعل

---

(۱) مصباح الأصول، ج ۲، ص ۵۲۷

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج‌۶، ص: ۵۸۹

.....

...

مفاد الجملة نفى الحكم، لتوقفه على صحة تعنونه بالضرر.

و حلاّ- بورود نظائر هذا الاستعمال فى الروايات، من وقوع الضرر عنوانا للفعل الخارجى، و قد تقدم فى معنى الضرار ذكر بعض الروايات كطلاق الزوج ضرارا، فليس هذا الكلام مستبعدا عن استعمالات أبناء المحاورة حتى لا يلتزم به.

و ثالثا: بأن الضرر موضوع للحكم، و الموضوع مقتض لحكمه، فكيف يمكن أن يكون رافعا له؟ فيمتنع أن يندرج «لا ضرر» فى نفى الحكم بلسان نفى الموضوع. فدلالة الاقتضاء توجب حمل الكلام على بعض الوجوه الآتية من النهى أو إرادة الضرر غير المتدارك، هذا.

و يمكن دفعه نقضا و حلاّ.

أما الأول فبالنقض بمثل «لا رهبانية» مما كان موضوعا فى الشرائع السابقة لأحكام قد ارتفعت فى هذه الشريعة، فان الرهبانيّة مع موضوعيتها للحكم السابق قد ارتفع عنها ذلك الحكم فى هذه الشريعة، فيلزم كون الرهبانيّة مقتضية للحكم و رافعة له. و امتناع اقتضاء شي‌ء واحد لطرفى النقيض بديهى.

و أما الثانى فبأن الحكم الثانى ناسخ للأول و رافع لموضوعية موضوع الحكم الأول ان كان المرفوع نفس طبيعة الموضوع، إذ لا معنى لرفع الحكم عن موضوعه مع تماميته و عدم زوال جزء و قيد عنه إلّا النسخ الّذى حقيقته إنهاء أمد موضوعية موضوع الحكم المنسوخ، أو مقيد له ان كان المرفوع حصة من الطبيعة ك «لا ربا بين الوالد و الولد» و إلّا يلزم اجتماع الضدين أو النقيضين.

و رابعا: بأن الضرر ان كان حراما، فنفيه بلا ضرر يوجب جوازه، و هذا ضد المقصود، إذ الغرض إثبات ما يناسبه من الحرمة، فيمتنع أن يكون «لا ضرر» من نفى الحكم بلسان نفى الموضوع.

و يمكن دفعه بأن قاعدة نفى الضرر من الأحكام الامتنانية، و من المعلوم أن

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج‌۶، ص: ۵۹۰

.....

...

الإضرار بالغير لا منّة فيه، بل هو خلاف الامتنان، فشرط جريان هذه القاعدة أن يكون فيها منة على العباد، و إلّا فلا تجرى، نظير جريان أصل البراءة فى كونه من الأحكام الامتنانية.

نعم عمدة الإشكال على هذا الوجه هى عدم انطباق ضابط نفى الحكم بلسان نفى الموضوع عليه، حيث ان ضابطه كما مر آنفا نفى الحكم الثابت لطبيعة عن نفسها أو عن بعض أنواعها أو أصنافها، فلا يشمل حكما ثبت لموضوع طرأ عليه ذلك العنوان تصادفا.

و عليه فليس وجوب الوضوء الضررى و لزوم الوفاء بالبيع الغبنى و سلطنة المالك إذا صارت ضررية و نظائرها من صغريات قاعدة نفى الحكم بلسان نفى الموضوع، ضرورة أن الأحكام فى هذه الأمثلة ثبتت لعناوين خاصة من الوضوء و البيع و سلطنة المالك على ماله و لم تثبت لعنوان الضرر حتى ترتفع بقاعدة نفيه.

و الحاصل: أن لا ضرر بناء على كونه من نفى الحكم بلسان نفى الموضوع لا يشمل أمثال هذه الموارد مع بناء الأصحاب على شموله لها رفع أحكامها به، فلا بد من إرادة معنى آخر من «لا ضرر» و لا موجب لحمله على نفى الحكم بلسان نفى الموضوع كما التزم به صاحب الكفاية (قده) فى رفع الخطاء و النسيان فى حديث الرفع، حيث جعل رفع الحكم فيهما من هذا الباب.

توضيح عدم الموجب له فى المقام ما عرفت من عدم انطباق ضابط نفى الحكم بلسان نفى الموضوع عليه، و عدم دليل خارجى أيضا على لزوم الالتزام بذلك فيه بعد إمكان حمله على معنى آخر من المعانى المحتملة فى «لا ضرر» و هذا بخلاف رفع الخطأ و النسيان، فانه بعد امتناع نفيهما تكوينا، لوجودهما فى الخارج فيلزم الكذب، و تشريعا بمعنى نفى الحكم المترتب على عنوانهما، للزوم كون الشيء مقتضيا لحكمه و رافعها له، و لغوية تشريع الحكم لعنوانهما كوجوب سجود

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۹۱

.....

...

السهو لمن نسى بعض أجزاء الصلاة، أو بمعنى عدم جعلهما شرعا موضوعا لحكم و تنزيلهما منزلة العدم بحيث يكون الفعل الصادر معهما كالفعل الصادر عمدا لكونه خلاف الامتنان، و المفروض أن رفعهما من الأحكام الامتنانية (لا بد) بمقتضى دلالة الاقتضاء أن يكون المرفوع حكم الفعل إذا صدر خطأ أو نسيانا، فصون الكلام عن اللغوية يقتضى معاملة نفى الحكم معهما معاملة نفيه بلسان نفى الموضوع و ان لم ينطبق عليه ضابطه.

فتلخص من جميع ما ذكرنا: أنه لا سبيل إلى ما اختاره المحقق الخراسانىّ (قده).

۳- تشريع حرمة الضرر

ثالثها: ما اختاره بعض كصاحب العناوين (ره) و شيّده العلامة شيخ الشريعة الأصفهانى (قده) فى رسالته المعمولة فى قاعدة نفى الضرر من إرادة النهى من النفى كإرادة البعث من الجملة الخبرية، ببيان: أنه كما يمكن أن يكون الاخبار بالوقوع كناية عن طلب الفعل و إرادته، إذ الاخبار بالوقوع يناسب البعث على الإيجاد، كذلك يمكن أن يكون الاخبار بعدم الوقوع كناية عن كراهة الفعل و الزجر عنه، إذ المناسب للوقوع و عدمه من الدواعى هو الزجر و البعث دون التهديد و التعجيز و غيرهما من الدواعى، إذ لا مساس لها بالوقوع و عدمه، قال (قده) فى رسالته المشار إليها: «و الظاهر الراجح عندى بين المعانى الأربعة هو الأول، و هو الّذى لا تسبق الأذهان الفارغة عن الشبهات العلمية إلّا إليه .. إلى أن قال:

و ليعلم أن المدعى أن حديث الضرر يراد به إفادة النهى عنه، سواء كان هذا باستعمال التركيب فى النهى ابتداء، أو أنه استعمل معناه الحقيقى و هو النفى، و لكن لينتقل منه إلى إرادة النهى .. إلى أن قال: فالمدعى ان الحديث يراد به إفادة النهى، لا- نفى الحكم الضررى، و لا نفى الحكم المجعول للموضوعات عنها،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۹۲

.....

...

و لا يتفاوت فى هذا المدعى أن استعمال النفى فى النهى بأى وجه، و ربما كانت دعوى الاستعمال فى معنى النفى مقدمة للانتقال إلى طلب الترك أدخل فى إثبات المدعى، حيث لا يتجه حينئذ ما يستشكل فى المعنى الأول من أنه تجوز لا يصار إليه».

و لا يخفى أن كلامه هـذا ينادى بأعلى صوته بعـدم توقف إرادة النهى من هـذا التركيب على اسـتعمال النفى فى النهى مجازا، فلا يرد عليه ما فى الكفاية من عدم معهودية إرادة النهى من النفى من مثل هذا التركيب حتى يجاب عنه بشـيوع إرادة النهى من «لا» التى لنفى الجنس، و بيان موارد كثيرة من هذا التركيب مما علم بإرادة النهى فيها، نظير قوله تعالى: «فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ» «۱» و قوله تعـالى: «فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَياةِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ» «۲» أى لا ـ تمسـنى، و قوله صـلى اللّه عليه و آله: «لا أخصاء فى الإسـلام» و «لا هجر بين المسـلمين فوق ثلاثة أيام» و «لا غش بين المسلمين» و «لا جلب و لا جنب و لا شغار فى الإسلام» و «لا حمى الا ما حمى اللّه و رسوله» و «لا حمى فى الإسلام و لا مناجشة» و غير ذلك مما ورد فى الكتاب و السنة و كلمات الفصحاء.

و بالجملـة: فإرادة النهى من الاخبار بعـدم الوقوع كإرادة البعث من الاخبار بالوقوع فى غاية الكثرة من غير توقف على ارتكاب المجاز فى الكلمـة باسـتعمال النفى فى النهى حتى يقـال: بعـدم معهوديـة إرادة النهى من النفى فى مثـل هـذا التركيب، فان القائل بهـذا الوجه الثالث لا يريد النهى بنحو استعمال النفى فيه، بل وزان إرادته وزان إرادة البعث من الجملة الخبرية الدالة على وقوع شيء.

و الضابط فى إرادة النهى من النفى هو كون المنفى فعلا اختياريا للمكلف،

(۱) سورة البقرة الآية ۱۹۳

(۲) سورة طه الآية ۹۷

.....

...

إذ المفروض تعلق النهى به، و من المعلوم اعتبـار القـدرة فى متعلقه كغيره من متعلقـات الأحكـام طرّا، فلاـ يشـمل مثل «لا شك لكثير الشـك» و «لاـ سـهو للإمام مع حفظ المأموم» و «لا سـهو فى سـهو» و «لا سـهو فى نافلـة» و نظائرها مما لا يكون متعلق «لا» النافيـة فعلا اختياريا.

و هـذا الضابط ينطبق على المقام، و يكون كبرى لفعل سـمرة كما يـدل عليه قوله صـلى اللّه عليه و آله له لعنه اللّه: «انك رجل مضار» فـانه بمنزلـة الصـغرى، لأـن فعله مضـارة و كـل مضارة حرام، ففعله لعنه اللّه حرام، فحمل «لا» على النهى يناسب المورد، بخلاف حمله على غير النهى، فبنـاء على نفى الحكـم الضـررى يصـير المعنى «انـك رجـل مضـار و الحكـم الضـررى منفى» و على نفى الموضـوع الضررى «انك رجل مضار و الفعل الضررى لا حكم له» و برودة كلا المعنيين غير خفية على الأذهان المستقيمة.

و كيف كان، فإرادة النهى من النفى و الاخبار بعـدم الوقوع كإرادة البعث من الاخبار بالوقوع و ان كانت شائعـة فى الكتاب و السـنة و كلمات الفصـحاء، لكن شـيوعها ليس بمثابـة يوجب الانسباق إلى الذهن عند الإطلاق، بل يتوقف إرادته على قيام قرينة عليه، لشـيوع إرادة غير النهى من هذا التركيب أيضا، نظير قوله صلى اللّه عليه و آله:

«لا ـ يتم بعـد احتلام، و لا ـ طلاق قبـل نكـاح، و لا عتق قبل ملك، و لا يمين لولـد مع والـده، و لا للمملوك مع مولاه، و لا للمرأة مع زوجها، و لا نـذر فى معصـية، و لا يمين فى قطيعة» «۱» و «لا ـ يمين فى غضب و لا ـ فى قطيعـة رحـم و لا ـ فى جبر و لا فى إكراه» «۲» و «لإطلاق إلّا على كتاب اللّه و لا عتق إلّا لوجه اللّه» «۳» و «لإطلاق إلّا لمن أراد

---

(۱) الوسائل، ج ۱۶، كتاب الإيمان، الباب ۱۱، الحديث: ۱، ص ۱۲۹

(۲) المصدر، الباب ۱۶، الحديث: ۱، ص ۱۴۳

(۳) المصدر، الباب ۱۴، الحديث: ۹، ص ۱۴۰

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۹۴

.....

...

الطلاق» «۱» و «لا طلاق الا بعد نكاح و لا عتق إلّا بعد ملك» «۲» و «لا طلاق الا ببينة» «۳» و «لا طلاق الا على السنة و لإطلاق إلّا على طهر» «۴» و «لا ظهار الا ما أريد به الظهار» «۵» و «لا إيلاء حتى يدخل بها» «۶» و «لا سهو على من أقر على نفسه بسهو» «۷» و «لا صيام لمن لا يبيّت الصـيام بالليل» «۸» و «لا نكاح الا بولى مرشـد و شاهـدى عدل» «۹» و «لا ـ رهن إلّا مقبوضا» «۱۰» و «لا ـ قطع إلّا من حرز» «۱۱» و «لا شفعة إلّا لشريك غير مقاسم» «۱۲» و «لا شفعة فى سفينة و لا فى نهر و لا فى طريق» «۱۳» و غير ذلك مما يعثر عليه المتتبع.

و الحاصل: أن إشكال إرادة النهى من النفى هو عدم القرينة عليه بعد ما عرفت من شيوع استعمال هذا التركيب فى النهى و غيره بحيث يصير الكلام بدون القرينة

---

(۱) الوسائل، ج ۱۵، الباب ۱۱ من أبواب مقدمات الطلاق، الحديث ۴ و ۵، ص ۲۸۶

(۲) الصدر، الباب ۱۲، الحديث: ۱، ص ۲۸۶

(۳) المصدر، الباب ۱۰، الحديث: ۱۳، ص ۲۸۵

(۴) المصدر، الباب ۹، الحديث: ۳، ص ۲۸۰

(۵) المصدر، الباب ۳ من أبواب الظهار، الحديث: ۲، ص ۵۱۰

(۶) المصدر، الباب ۶ من أبواب الإيلاء الحديث: ۳، ص ۵۳۹

(۷) الوسائل، ج ۵ الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الحديث: ۸ ص ۳۳۰

(۸) عوالى اللئالى، ج ۳ ص ۱۳۲

(۹) المصدر، ص ۳۱۳

(۱۰) الوسائل، ج ۱۲، كتاب الرهن، الباب ۳ الحديث: ۱

(۱۱) المستدرك، ج ۳ كتاب الحدود و التعزيرات، ص ۲۳۸، رواه عن عوالى اللئالى

(۱۲) الوسائل، ج ۱۷، كتاب الشفعة، الباب ۶، الحديث: ۲ ص ۳۲۰

(۱۳) المصدر، الباب ۸، الحديث: ۱، ص ۳۲۳

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۹۵

.....

...

على أحدهما مجملا، هذا.

مضافا إلى: أنه- مع الاعتراف باستعمال «لا» النافية فى معناها الحقيقى و كون النهى مرادا جديا للمولى- يتوجه عليه: أن أصالة التطابق بين الإرادتين الاستعمالية و الجدية تقتضى إرادة النفى من «لا ضرر» إلّا بقرينة توجب التفكيك بين الإرادتين، و إرادة الحرمة من الأمثلة المستشهد بها لا تصلح لرفع اليد عن أصالة الحقيقة فى حرف النفى فى المقام.

و أما استدلاله بقوله صلى اللّه عليه و آله: «انك رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار على مؤمن» على إرادة التحريم، فيرده: أنه و ان كان كذلك، إلّا أنك عرفت فى مدخل البحث أن مرسلة زرارة و خبر الحذاء غير واجدين لشرائط حجية الخبر حتى يستظهر ذلك من كلمة «مضار».

و أما تأييد مدعاه بكلام جمع من اللغويين حيث فسّروا الجملة ب «لا يضر أحدهما صاحبه» فيكفى فى رده عدم اعتبار قول اللغوى فى تعيين الأوضاع، و معارضته بفهم قدماء الأصحاب كالشيخ و السيد ابن زهرة المستدلين بها على خيار الغبن المقتضى لاستفادة النفى منه. خصوصا و قد ادعى فخر الدين تواتر الأخبار على نفى الضرر، فكأن الذوق الفقهى المستقيم آب عن استظهار غير النفى منه.

و منه يظهر المنع من دعوى تبادر الحرمة إلى الأذهان الصافية، إذ المختلفون فى فهم النهى أو النفى كلهم من أبناء المحاورة.

و قد استدل على إرادة التحريم بوجوه أخرى أيضا.

منها: ما فى العناوين تارة من «أن المنع و التحريم هو الأنسب بملاحظة كون الشارع فى مقام الحكم من حيث هو كذلك، لا فى مقام ما يوجد فى الدين و ما لا يوجد» و أخرى بأن «سياق الروايات يرشد إلى إرادة

.....

...

النهى من ذلك، و أن المراد تحريم الضرر و الضرار و المنع عنهما، و ذلك إما بحمل (لا) على معنى النهى، و إما بتقدير كلمة مشروع، و مجوّز، و مباح فى خبره مع بقائه على نفيه، و على التقديرين يفيد المنع و التحريم».

و منها: ما فى حاشية المحقق الخراسانىّ على الرسائل من «أن الشارع لم يشرع جواز الإضرار بالغير أو وجوب تحمل الضرر عنه كما يظهر من مراجعة ما يوازنه من مثل لا رفث و لا فسوق و لا جدال فى الحج مثلا، أو يقال مثلا:

لا قمار و لا سرقة و لا أكل أموال الناس بالباطل فى الإسلام، حيث ان الظاهر منها نفى تشريع ما يناسب الموضوع المنفى فيها من الأحكام».

و منها: ما فى حاشية المحقق الأصفهانى (قده) من قوله: «و لكن هنا شبهة ربما تقوى إرادة النهى .. إلخ».

و محصله: أن الضرر هو النقص، و حمل العنوان المنتزع من المعلول على العلة بالحمل الشائع غير سديد، فلا يقال: «النار حرارة» بل الصحيح أن يشتق من المعلول وصف ثم حمله عليها بأن يقال: «النار حارة» و حيث ان الضرر معلول الحكم الشرعى كما يراه الشيخ أو موضوع حكمه كما اختاره المحقق الخراسانىّ فلا بد من صحة أن يقال: «الوجوب ضرر أو الوضوء ضرر» مع أن الصحيح كون

الوضوء أو وجوبه مضرا لا ضررا، و لذا قد يضاف إليه ياء النسبة و يقال: «الوضوء الضررى ليس مجعولا فى الإسلام».

و هذا أجنبى عما هو المنفى فى الحديث، لورود حرف النفى على نفس الضرر لا المشتق منه، و المفروض فساد حمل العنوان القائم بالمعلول على علته، و لا- يمكن تصحيح الكلام الا- بكون النفى بلحاظ الحكم المتوهم و هو الجواز و نتيجته حرمة الضرر، و هذا التقدير أقرب إلى المعنى الحقيقى من احتمال إرادة

.....

...

النفى منه «۱».

لكن للمناقشة فى الوجوه المتقدمة مجال، أما ما أفاده صاحب العناوين أوّلا فيرده: أن الشارع الأقدس المحيط بحقائق الأمور له الاخبار عن الواقعيات كما له إنشاء الأحكام الاعتبارية. و بناء على كون الجملة خبرية لم يتعين حملها على الاخبار عن نفى الضرر خارجا حتى يكون كذبه موجبا لإرادة إنشاء التحريم، لجواز حمله على نفى الضرر فى وعاء التقنين و التشريع، و هو مناسب جدا لمقام شارعيته فضلا عن منافاته له، و هذا المعنى أوفق بما اشتمل على كلمة «فى الإسلام» و مجرد هذا الاحتمال كاف فى عدم استقرار ظهور الجملة فى النهى.

و أما ما أفاده ثانيا من وحدة السياق فيرده: أن ورود النهى عن الضرار و المضارة انما يقتضى رفع اليد عن أصالة الحقيقة فى «لا» النافية الواردة على «ضرار» و لكنه لا يقتضى رفع اليد عنه فى خصوص «لا ضرر» لأنه بلا موجب، كما هو واضح.

و أما رفع اليد عن النفى بتقدير «مجوّز و مباح» فيكفى فى رده كونه خلاف الأصل، و لا ملزم للالتزام به، لصحة الكلام بدونه.

و أما كلام المحقق الخراسانىّ فى الحاشية، فيمكن الخدشة فيه- مضافا إلى عدم انطباق ضابط نفى الحكم المناسب بلسان نفى الموضوع عليه- بأن الحكم المناسب للضرر هو الحرمة لا الجواز خصوصا بملاحظة الأخبار الناهية عن المضارة و الإضرار و الضرر، و نفى هذا الحكم المناسب خلاف المقصود الّذى هو إثبات حرمة الضرر، إذ نفى الحرمة مستلزم للجواز، فيكون حينئذ نظير «لا ربا بين الوالد و الولد» فى كون المنفى هو الحرمة المجعولة للطبيعة.

و أما كلام المحقق الأصفهانى، فان الأمر و ان كان كما أفاده، لكن يبقى مجال

---

(۱) نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۲۲

.....

...

النقض عليه بنفى الحرج فى الدين مما لا ريب فى كون المنفى هو نفس الحكم الشرعى، مع أن الحرج و المشقة ليس وصفا للحكم، لقيامه بالمكلف، و انما الحكم حرجى أو ملق فى الحرج، فالمحمول المنفى فى الشريعة هو الحرج لا ما يشتق منه، و قد تعنون الحكم فى لسان الدليل بوصف ما هو كالمعلول له، و عليه فمجرد ما أفيد لا يقتضى رفع اليد عن أصالة الحقيقة فى «لا» هذا.

مضافا إلى: احتمال عدم كون «ضرر» مصدرا، بل هو ك «حسن» صفة مشبهة، و لا ريب فى صحة تعنون علته به، لاشتراك بعض الصيغ بين المصدر و الصفة المشبهة، أو بين اسم الفاعل و الصفة.

بل يمكن الجواب الحلى بأن المصحح لأمثال هذا الاستعمال هو صحة الحمل عرفا و ان لم يخل عن بعض مراتب المجاز كما فى «زيد عدل» بداعى المبالغة فى ثبوت الصفة له، و فى حديث «لا ضرر» كذلك، لشدة الربط بين فعل المكلف و حكم الشارع من جهة تبعية الإرادة المأمورية للإرادة الآمرية و مقهوريتها لها، فكأن الشارع هو الملقى له فى الضرر و الحرج، و هذا المقدار مصحح لاستعمال «لا» النافية مجازا فى النفى.

هذا ما استدل به على إرادة النهى من جملة «لا ضرر» و قد عرفت عدم وفاء شىء منها بإثباته، و ان كان احتمال إرادته غير مستبعد من هذا التركيب.

و أما الإشكال عليه تارة بما فى مقالات شيخنا المحقق العراقى من «أن هذا المعنى لا يناسب التخفيف على الأمة الموجب للامتنان عليهم، بل كان تحملا آخر و إلزاما زائدا عليهم، و هو ينافى بناءهم على سوقه الوارد مساق حديث الرفع و عمومات نفى الحرج من حيث التخفيف على الأمة، بشهادة تصريحهم بعدم شمول عمومه للمقدم على الضرر فى المعاملات الغبنية ..» «۱».

و أخرى بما فى تقريرات بعض الأعاظم دام ظله من «أن هذا الاحتمال- و هو

---

(۱) مقالات الأصول، ج ۲، ص ۱۱۳

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۵۹۹

.....

...

إرادة النهى- و ان كان ممكنا فى نفسه، إلّا أنه لا يمكن الالتزام به فى المقام.

أما بناء على اشتمال الرواية على كلمة (فى الإسلام) كما فى رواية الفقيه و نهاية ابن الأثير فظاهر، لأن هذا القيد كاشف عن أن المراد هو النفى فى مقام التشريع، لا نفى الوجود الخارجى بداعى الزجر».

فلا- يخلو من غموض. أما الأول فلأن القاعدة و ان وردت مورد الامتنان بناء على إرادة النفى، إلّا أن الاستناد فيه إلى المتن المشتمل على «على مؤمن» غير ظاهر، لما عرفت من عدم ثبوته فى رواية معتبرة، و دعوى الجبر بعمل الأصحاب بخصوص هذا المتن ممنوعة، إذ الموجود فى خلاف شيخ الطائفة و غنية السيد ابن زهرة (قدهما) خال عنه، و المحكى عن تذكرة العلامة «لا ضرر و لا ضرار فى الإسلام» فإحراز استنادهم إلى خصوص ما اشتمل على «على مؤمن» مشكل و لو سلم ذلك لم ينفع، لاستدلالهم على خيار الغبن بوجوه أخرى كتخلف الشرط الضمنى، و سقوط خيار العالم بالغبن يستند إلى إسقاط هذا الحق، لا امتنانية قاعدة الضرر.

و أما الثانى، فلأن نفى الوجود بداعى الزجر تشريع أيضا لحرمة الإضرار فى الإسلام كحرمة الرفث فى الحج، فانه لا فرق فى صدق التشريع بين كون المجعول نفى الحكم الضررى و بين كونه حرمة الإضرار، لأنه على التقديرين تكون القضية خبرية سلبية حاكمية عن عدم وقوع الضرر سواء أريد به نفى الحكم الضررى أم الموضوع الضررى، أم حرمة الضرر، فكلمة «الإسلام» لا تشهد بتعين شىء من هذه الاحتمالات الثلاثة، فتأمل جيدا.

و لا بأس بالتنبيه على أمر، و هو: أن الشيخ الأعظم بعد استظهاره لنفى الحكم من الحديث قال: «و يحتمل أن يراد من النفى النهى عن ضرر النّفس أو الغير ابتداء أو مجازاة، لكن لا بد أن يراد بالنهى زائدا على التحريم الفساد و عدم

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۰۰

.....

...

المضى، للاستدلال به فى كثير من رواياته على الحكم الوضعى دون محض التكليف، فالنهى هنا نظير الأمر بالوفاء بالشروط و العقود، فكل إضرار بالنفس أو الغير محرم غير ماض على من أضره، و هذا المعنى قريب من الأول بل راجع إليه ..».

لكنه لا يخلو من غموض، لتوقفه على الملازمة بين حرمة الإضرار بالغير تكليفا و وضعا، مع أن الأمثلة التى ذكرها المختارة و هو النفى أجنبية عن هذا التلازم، فانه (قده) مثل للنفى بقوله: «فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفى بالخبر، و كذلك لزوم البيع من غير شفعة للشريك، و كذلك وجوب الوضوء على من لا- يجد الماء الا- بثمن كثير، و كذلك سلطنة المالك على الدخول إلى عذقه و إباحته له من دون استئذان من الأنصارى، و كذلك حرمة الترافع إلى حكام الجور إذا توقف أخذ الحق عليه، و منه براءة ذمة الضار عن تدارك ما أدخله من الضرر».

و الملازمة المزبورة انما تتجه فى مثال سلطنة المالك، لأنها منشأ لتضرر الأنصارى، فيمكن القول بزوال سلطنته من جهة حرمة الإضرار. و أما فى سائر الفروع المذكورة فلا، حيث ان المرفوع فى مسألة شراء ماء الوضوء بثمن كثير هو الإلزام و الوجوب لا حرمة الشراء حتى يستلزم فساد الوضوء به. و كذا فى مثال حرمة الترافع، فان مجرد تضرر صاحب المال لا يوجب جواز الترافع إليهم لإنقاذ حقه. و عقد الغابن ليس حراما تكليفا حتى يلازم حكمه الوضعى و هو جواز العقد.

و بيع الشريك حصته ليس حراما حتى يكون سلطنة الشريك على فسخه لأجله.

هذا كله مع الغض عما فى تنظير «لا ضرر» بآية وجوب الوفاء بالعقود الدالة على حليتها تكليفا و وضعا بالملازمة العرفية من الإشكال، لإمكان تحريم الشارع للضرر من دون أن يكون من موجبات الضمان، كما هو واضح لمن تأمل.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۰۱

.....

...

و الحاصل: أن الفرق بين القول بإفادة الجملة للنفى أو النهى جوهرى يظهر ثمرته فى الحكومة كما سيأتى التعرض له فى التنبيهات إن شاء اللّه تعالى، و لا سبيل لإرجاع الثانى إلى الأول.

فالمتحصل: أن عمدة الإشكال على اراده النهى من «لا ضرر» أمران:

أحدهما: الإجمال و عدم القرينة عليها، إلّا أن يكون المورد قرينة عليها بالتقريب المتقدم بقولنا: «فانه بمنزلة الصغرى لأن فعله مضاره .. إلخ» فتأمل.

ثانيهما: عدم دلالته على فساد المعاملة الضررية.

۴- نفى الضرر غير المتدارك

رابعها: ما عن بعض الفحول كالفاضل التونى و النراقى (قدهما) من أن المنفى هو الضرر غير المتدارك، بمعنى نهى الشارع عن الضرر

غير المجبور بشيء من الضمان و نحوه، فالضرر المتدارك بحكم الشارع ينزل منزلة العدم، كما هو كذلك عرفا، و لذا لا يعدون التاجر الّذى ربح فى إحدى معاملاته عشرين دينارا مثلا و خسر فى بعضها هذا المقدار أيضا من التجار الذين خسروا و تضرروا فى تجارتهم. و عليه «فلا ضرر» كناية عن لزوم تدارك الضرر شرعا للمتضرر.

فهذا الوجه يشترك مع الوجهين الأولين فى كون المنفى هو طبيعة الضرر، و يفترق عنهما بأنه مقيد بالتدارك. و المصحح لنفى الطبيعة فيه هو حكم الشارع بلزوم التدارك الّذى نزل وجودها منزلة العدم. و نتيجة هذا الوجه لزوم تدارك طبيعة الضرر، هذا.

و يرد عليه أولا: أن إرادة الضرر غير المتدارك ان كانت بالاستعمال فيه مجازا فهى خلاف أصالة الحقيقة و تحتاج إلى قرينة صارفة، و هى مفقودة. و ان كانت بدال مستقل فهى خلاف أصالة الإطلاق، و يحتاج التقييد إلى الدليل، و هو أيضا

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۰۲

.....

...

مفقود، و مع الشك يكون المتبع أصالتى الحقيقة و الإطلاق.

و ثانيا: أن حكم الشارع بلزوم تدارك الضرر تكليفا لا يصحح نفى طبيعة الضرر بل المصحح له هو تداركه خارجا، فان صرف وجوب رد الأموال المغصوبة على الظلمة و السارقين إلى مالكيها لا يجبر الضرر الوارد على أربابها و لا يصحح نفى طبيعة الضرر عنهم، و انما الجابر له و المصحح لنفيها هو التدارك الخارجى، و لذا أبدل المحقق النائينى (قده) الحكم التكليفى بالوضعى، و هو الضمان و اشتغال ذمة الضار بشرط يساره و كونه مؤديا، فحينئذ يصح أن يقال: ان هذا الضرر المجبور بالضمان الكذائى ليس ضررا، هذا.

أقول: هذا التقييد منه (قده) لا محيص عنه مع الإلجاء إلى الالتزام بهذا الوجه الرابع، لكنه قد عرفت و ستعرف أيضا عدم الوجه فى الالتزام به.

و ثالثا: أنه أخص من المدعى، إذ ليس كل ضرر لازم التدارك تكليفا و وضعا، كما إذا فرض غلو سعر كتاب لعزّة وجوده، و قد طبعه شخص فصار الكتاب لكثرة وجوده رخيصا، و من المعلوم أن تنزل القيمة ضرر أورده طابع الكتاب على مالكه مع عدم لزوم تداركه على الطابع. و كاستيراد تاجر لمتاع عزيز الوجود غالى السعر الموجب لنزول قيمته. و نظائره كثيرة.

و بالجملة: فنفى طبيعة الضرر لأجل لزوم تداركه شرعا بعد فرض صحته لا يصح، مع عدم لزوم ذلك فى كثير من الموارد، لاختصاصه بباب التغريمات و التضمينات، و هو لا يكفى فى صحة نفى الطبيعة المستلزم لنفى جميع أفرادها، مع عدم كون الضرر بنفسه من موجبات الضمان.

و أما الإشكال عليه بما فى رسالة الشيخ الأعظم من: «أن ظاهر قوله عليه السلام: لا ضرر فى الإسلام كون الإسلام ظرفا للضرر، فلا يناسب أن يراد به الفعل المضر، و انما المناسب الحكم الشرعى الملقى للعباد فى الضرر، نظير قوله: لا حرج فى

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۰۳

.....

...

الدين» فغير ظاهر، لعدم قرينية «فى الإسلام» على كون المنفى هو الحكم، فان الضرار أيضا منفى فى الإسلام، مع أنه لا ريب فى كونه فى موارد إطلاقه هو الفعل، و لا يصح إرادة الحكم منه كما فى إطلاقه على إمساك الزوجة ضرارا و غيره.

فيلزم عليه (قده) توجيه وقوع النفى فى الإسلام بما يلتئم مع الفعل الضررى أيضا.

۵- تحريم الضرر بالنهى السلطانى أو القضائى

خامسها: إرادة النهى من النفى، لكن المراد به النهى السلطانى الصادر عن الرسول الأعظم صلى اللّه عليه و آله و سلم بما أنه رئيس الدولة و سائسها، لا بما أنه مبلغ أحكام الشرع عن اللّه عز و جل حتى يكون النهى إلهيّا كالنهى عن القمار و شرب الخمر و نحوهما من المحرمات الإلهية، و بيانه منوط بالإشارة إلى أمور:

الأول: أنه لا إشكال فى ثبوت مناصب للنبى صلى اللّه عليه و آله:

منها: النبوة و الرسالة أى تبليغ الأحكام الكلية.

و منها: السلطنة على الأمة، لكونه رئيسهم و مدبر أمورهم و سائس بلادهم، و هم رعيته، و أوامره بالنظر إلى هذا المنصب مولوية لا إرشادية كما فى الأحكام التى يبلغها عنه تعالى، فان إطاعتها إطاعة له تعالى لا لرسوله بما هو مبلغ الأحكام، بخلاف أوامره السلطانية، فانها مولوية، و امتثالها إطاعة له صلى اللّه عليه و آله كما إذا جعل الأمارة لشخص على الجيش، فانه تجب إطاعته لكونه رئيسا على الأمة.

و منها: القضاء و فصل الخصومات، فان حكمه بموازين القضاء نافذ لا يجوز التخلف عنه. و هذه المناصب ثابتة له و للأئمة الهداة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين بالبراهين الواضحة التى ليس المقام محل ذكرها.

الثانى: كل ما ورد من رسول اللّه و أمير المؤمنين صلوات اللّه و سلامه عليهما و آلهما بلفظ «قضى» أو «حكم» أو «أمر» و أمثالها ليس المراد منه

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۰۴

.....

...

بيان حكم اللّه الكلى، و لو أريد منه ذلك كان مجازا أو إرشادا إلى حكم اللّه، لظهورها فى قضائه و حكمه بما أنه قاض أو سلطان، لا من حيث انه مبلغ للأحكام، إذ ليس للنبى حكم و قضاء بالنسبة إلى الأحكام الكلية.

بل يحمل بقرينة الحال أو المقام بعض الأحكام الواردة بعنوان «قال رسول اللّه أو أمير المؤمنين عليهما السلام» على صدور الحكم المولوى السلطانى أو القضائى لفصل الخصومة، كما إذا ورد أنه صلى اللّه عليه و آله قال: «أنت رئيس الجيش» أو «هذه الدار لزيد» هذا فى مقام الثبوت.

الثالث: فى تأييد ما تقدم بحسب مقام الإثبات. أما ما ورد بلفظ «قضى» و «حكم» و أريد منه الحكم المولوى فأكثر من أن يحصى، فمنه قوله صلى اللّه عليه و آله:

«انما أقضى بينكم بالبينات و الأيمان» «۱»، و عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يحكم بين الناس بالبينات و الأيمان» «۲»، و عن أبى جعفر عليه السلام قال: «لو كان الأمر إلينا أجزنا شهادة الرّجل الواحد إذا علم منه خير مع يمين الخصم فى حقوق الناس، فأما ما كان من حقوق اللّه عز و جل أو رؤية الهلال فلا» «۳» تدل هذه الرواية على أن هذا التنفيذ و هذه

الإجازة هو تنفيذ ولى الأمر و السلطان.

و أما ما ورد بلفظ «قال» مع كون المستفاد منه الأمر السلطانى فكثير، فمنه روايـة عقبة بن خالد الواردة فى شق القناة بجنب قناة أخرى «۴» و قوله صلى الّه عليه و آله:

«اقتلوا المشركين و استحيوا شيوخهم و صبيانهم».

---

(۱) الوسائل، ج ۱۸، كتاب القضاء، الباب ۲ من أبواب كيفية الحكم، الحديث: ۱ ص ۱۶۹

(۲) المصدر، الحديث: ۳

(۳) المصدر، الباب ۱۴، الحديث: ۱۲ ص ۱۹۵

(۴) تقدم نقل هذه الروايات فى ما يرتبط بكلام شيخ الشريعة، فلاحظ ص ۵۵۶

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۰۵

.....

...

و إذا ورد عنه: «قـال كـذا» و شـك فى أنه صـلى اللّه عليه و آله مخبر عن اللّه تعـالى أو أمر أو نهى باعتبـار المنصـبين المتفرعين على الرسالة و هما الرئاسة و القضاء فالحمل على الأمر المولوى منوط بقيام قرينة من حال أو مقام.

إذا عرفت ما ذكرناه، فنقول فى توضيح إرادة النهى السلطانى من «لا ضرر»:

ان هـذه الجملـة وردت فى قصـة سـمرة تـارة عقيب قوله صـلى اللّه عليه و آله للأنصارى: «اذهب فاقلعها و ارم بها إليه» كما فى موثقة زرارة، و أخرى عقيب قوله صلى اللّه عليه و آله لسمرة الفاسق:

«انك رجل مضار» كما فى مرسلته. كما أن هذه الجملة وقعت تارة مسبوقة بلفظ «قضى» كما فى رواية عقبة بن خالد فى حكاية قضائه صلى اللّه عليه و آله بمنع فضـل المـاء، إذ فيهـا «و قـال لاـ ضـرر و لا ضـرار» و أخرى غير مسـبوقة بلفظ قضـى و شـبهه كما فى مرسـلة الـدعائم. و قـد عرفت أن لفظى «قضـى» و «حكم» ظاهران فى المولويـة لا الإرشاديـة، و أن وجوب الإطاعة انما هو من جهة القضاوة و السلطنة لا من جهة الاخبار عن حكم اللّه الكلى.

و أمـا لفظـا «قال و يقول» و نظائرهما، فان وردت فى مقام قطع الخصومات دلت على وجوب الإطاعـة من حيث كونه صـلى اللّه عليه و آله قاضيا، و ان وردت فى مقام جعل الأمارة لشخص دلت على الأمر السلطانى، لكونه أميرا على الأمة.

ففى المقام تكون جملة «لا ضـرر» بناء على وقوعها عقيب لفظ «قضى» كما نقل عن مسند أحمد بن حنبل برواية عبادة بن الصامت فى ضمن أقضيـة رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله ظاهرة فى كون النهى عن الضـرر نهيا قضائيا تجب إطاعته من حيث انه صـلى اللّه عليه و آله قاض و حاكم، و بناء على وقوعها عقيب لفظ «فانه و قال» كما فى موثقة زرارة و مرسلته من طرقنا فهى ظاهرة بعد التأمل فى صدر قضيـة سـمرة و ذيلها و شأن صدور الحديث- و أنه من اشتكاء المظلوم عند السلطان لدفع الظلم و الاعتداء- فى صدورها منه صلى اللّه عليه و آله بنحو الآمرية بما أنه سلطان الأمة و دافع الظلم عن الرعية، فان الأنصارى

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۰۶

.....

...

رفع الشكوى إليه لدفع ظلم سمرة الطاغى عنه، لا للحكم بينه و بين سمرة، إذ لم يكن هناك شبهة حكمية و لا موضوعية حتى يكون حكمه صلى اللّه عليه و آله بيانا للحكم الكلى الإلهى، لأن لزوم الاستئذان للدخول على الأجنبية حتى تتحجب كان معلوما عندهم، و لم يكن مجرد بيان النهى الكلى مجديا فى ارتداع سمرة و رفع يده عن ظلمه، بل المجدى فى ذلك هو النهى السلطانى، و من المعلوم أن الرجوع إليه حينئذ يناسب مقام إمارته على الأمة و كونه دافعا للظلم عنهم، لا مجرد نبوته و تبليغه صلى اللّه عليه و آله للأحكام عنه سبحانه و تعالى.

و عليه فلا يستفاد من «لا ضرر» قاعدة كلية حاكمية على أدلة الأحكام، كما هو مقصود أكثر من تمسك به، بل هو حكم قضائى بناء على نقل ابن حنبل، و سلطانى بناء على النقل من طرقنا. و نتيجته تحديد قاعدة السلطنة خاصة، هذا.

لكنه لا يخلو من تأمل، و ذلك فان ثبوت المناصب الثلاثة المذكورة للنبى و الأئمة المعصومين صلوات اللّه و سلامه عليهم أجمعين و ان كان من المسلمات، إلاّ أن الكلام فى صغروية حديث «لا ضرر» للحكم السلطانى أو القضائى، ضرورة أن الأصل الأولى فى كل ما يبينه النبى صلى اللّه عليه و آله يقتضى صدوره بداعى التشريع و تبليغ الحكم الكلى الإلهى المنزل عليه، إلاّ مع قيام قرينة توجب رفع اليد عنه. و هى مفقودة فى المقام.

و توضيحه: أن هذه الجملة وردت تارة مسبوقة بلفظ «قضى» كما فى رواية الشفعة، و أخرى غير مسبوقة به كما فى قضية سمرة و رواية دعائم الإسلام و غيرهما.

أما ما ورد عقيب «قضى» فلا يدل على كونه حكما مولويا قضائيا، أما وروده فى رواية عبادة، ففيه- مضافا إلى ضعفها سندا كما تقدم فيما ذكرناه حول كلام شيخ الشريعة- أنه لا يثبت به الحكم القضائى، لاشتمال روايته على عشرين قضاء أكثرها أحكام كلية إلهية كقضائه بالشفعة، و منع فضل الماء، و عدم جواز تصرف الزوجة فى

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۰۷

.....

...

مالها بدون اذن زوجها، و دية الكبرى المغلظة و الصغرى، و أنه ليس لعرق ظالم حق، و أن للجدتين السدس من الميراث، و أن الولد للفراش و للعاهر الحجر، و أن فى الركاز الخمس، و غيرها.

و لا ريب فى أن هذه الأحكام ليست قضائية بل أحكام كلية إلهية، و قد وردت من الأئمة المعصومين عليهم السلام بعنوان «قال أو أمر» و نحوهما مما يدل بحسب الظهور الأولى على بيان ما أوحى إليه أو ألهم إليهم، فمثل وجوب تخميس الركاز حكم إلهى قطعا كما يظهر من ملاحظة بعض أخبار الباب، كمعتبرة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: كل ما كان ركازا ففيه الخمس ..» «۱» و نحوها غيرها.

و قد تعرضنا فيما يتعلق بكلام شيخ الشريعة لجملة من الروايات الحاكية لأقضيته صلى اللّه عليه و آله و أكثرها متمحض فى بيان الأحكام الكلية الإلهية، سواء تصدر بلفظ «قضى» أم «حكم» أم «جعل» أم «أمر» و هذا مما يوهن ظهور ما ورد عنه صلى اللّه عليه و آله بعنوان «قضى» أو «حكم» و نحوهما فى الأمر المولوى السلطانى أو القضائى.

و أما مثل قوله صلى اللّه عليه و آله: «انما أقضى بينكم بالبينات و الأيمان» فليس شاهدا على المدعى، لظهوره فى أن ميزان القضاء و

فصل الخصومة فى الشريعة المقدسة هو الاعتماد على هذه الحجج الظاهرية دون غيرها من الأمارات غير العلمية كخبر الواحد و القرعة، و علم الحاكم لو قيل بعدم اعتباره، فهو يدل على أن المجعول الإلهى لميزان القضاء فى الخصومات هو الأخذ بالبينات و الأيمان لا أن فصل الخصومات بها من شئون منصب قضائه صلى اللّه عليه و آله و سلم.

و أما رواية محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام «لو كان الأمر إلينا أجزنا

---

(۱) الوسائل، ج ۶ كتاب الخمس، الباب ۳ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۳ و غيره، ص ۳۴۳

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۰۸

.....

...

شهادة الرّجل الواحد» فلا تدل أيضا على أن تنفيذ شهادة الرّجل الواحد مستند إلى ثبوت منصب السلطنة و الرئاسة العاملة لهم عليهم السلام، لاحتمال أن يكون بيان هذا التنفيذ اخبارا عن حكم اللّه تعالى الكلى، لا- من خصائص هذا المنصب كما يشهد به عدة روايات، مثل ما أرسله الصدوق بقوله: «قضى رسول اللّه بشهادة شاهد و يمين المدعى، قال: و قال عليه السلام: نزل جبرئيل بشهادة شاهد و يمين صاحب الحق، و حكم به أمير المؤمنين عليه السلام بالعراق» «۱».

و الحاصل: أن شيوع استعمال لفظ «قضى و حكم و أمر» فى الروايات فى تبليغ التكاليف الكلية الإلهية المنزلة عليه صلى اللّه عليه و آله يمنع من استقرار ظهور للألفاظ المذكورة فى كون ما يتلوها من الأوامر و النواهى أحكاما مولوية سلطانية أو قضائية. و حديث «لا ضرر» بناء على وقوعه عقيب «قضى» لا يدل على أنه حكم قضائى.

و أما بناء على ما هو الصحيح من أخبار الباب من وقوعه بعد «قال» فظهوره فى تحريم الضرر أو نفيه فى الشريعة كسائر الأمور المنهى عنها أو المنفية ب «لا» النافية مما لا ينكر، و إرادة الحكم المولوى منه موقوفة على قرينة تدل عليه كما اعترف به القائل بهذا النّظر.

و ما استشهد به على مدعاه لا ينهض بإثباته، لإمكان أن يقال: ان غرض الأنصارى لمّا كان هو رفع الظلم و الاعتداء عنه اعتقد بإمكان استيفاء هذا الغرض و الوصول إليه بأحد نحوين: أحدهما صدور الحكم السلطانى عن الرسول الأعظم صلى اللّه عليه و آله و سلم و الآخر نهيه صلى اللّه عليه و آله لسمرة الملعون عن المنكر الّذى ارتكبه، لاعتقاد الأنصارى بأن نهيه صلى اللّه عليه و آله غير نهى الرعية، و أن سمرة ينتهى بنهيه صلى اللّه عليه و آله و يرتدع بردعه صلى اللّه عليه و آله خصوصا بناء على ورود «لا ضرر» بعد قوله صلى اللّه

---

(۱) الوسائل، ج ۱۸، الباب ۱۴ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ۱۴: ص ۱۹۶

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۰۹

.....

...

عليه و آله كما فى مرسلة زرارة: «انك رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار على مؤمن» إذ المستفاد منه: «انك مضار، و حرّم اللّه تعالى

الإضرار بالمؤمن» و من المعلوم أن اسناد الحرمة إليه تعالى فى مقام الزجر و الردع أولى من اسناده إلى نفسه المقدسة صلى اللّه عليه و آله من حيث ولايته و إمارته، لكونه أوقع فى التأثير و ترك المنكر و الانتهاء و الانزجار عنه.

فالمراد ب «لا ضرر» حينئذ- و اللّه العالم- هو النهى الإلهى الصادر بداعى النهى عن المنكر الّذى هو وظيفة كل مسلم فضلا عن سيد الرسل صلى اللّه عليه و آله.

و الحاصل: أن قوله صلى اللّه عليه و آله: «انك رجل مضار، و الإضرار من محارم اللّه تعالى و مبغوضاته» أوقع فى النّفس من قوله صلى اللّه عليه و آله: «أنا حرّمت الإضرار بالمؤمن» كما لا يخفى. و إذا شك فى كون النهى سلطانيا أو إلهيا صادرا بداعى النهى عن المنكر، فمقتضى الأصل الّذى أشرنا إليه هو الثانى.

و ان أبيت عن ذلك و أنكرت كلّا من الظهور فى الثانى و كونه مقتضى الأصل، فلا أقل من تساوى الاحتمالين، فيصير الكلام مجملا و لا يصلح لاستفادة شيء منهما منه.

و يمكن تأييد كون النهى إلهيا بورود «لا ضرر» بنحو القضية الكلية كسائر الأحكام الشرعية التى هى من القضايا الحقيقة، إذ الأحكام القضائية و السلطانية من القضايا الخارجية، فلو كان النهى سلطانيا كان المناسب أن يقال: «انك رجل مضار، و أنا حرّمت عليك الإضرار بالمؤمن» و لذا يحمل «لا ضرر» فى حديث الشفعة على الحكم الكلى الإلهى بثبوت حق الشفعة مع كونه مسبوقا بلفظ «قضى».

و أما الأمر بالقلع فهو على كل حال حكم ولائى سلطانى سواء كان لا ضرر نهيا إلهيا أم سلطانيا، إذ لو كان إلهيا- و المفروض أن سمرة الشقى لعنه اللّه لم يرتدع بل كان مصرّا على إدامة ظلمه و إيذائه- اقتضت سلطنته صلى اللّه عليه و آله على الأمة دفع الظلم

.....

...

عنهم، و حيث ان قطع مادة الفساد كان منوطا بقلع العذق عن محله و إفراغ الأرض عنه أمر صلى اللّه عليه و آله بقلعه حتى لا يبقى لسمرة حق الاستطراق إليه، حيث انه لم يكن محل العذق ملكا له، إذ لو كان ملكا له لم يسقط حق عبوره بقلع العذق، بل كان له المرور به، فبقاء العذق فى مكان الغير كان اما بإذن مالكه و اما بجعل حق له فى بقائه.

و على كلا التقديرين لا يبقى له حق الإبقاء، لكونه علة للضرر المنحصر اندفاعه بالقلع المزبور، إذ المفروض عدم انتهائه بنهيه صلى اللّه عليه و آله، و عدم قبوله للاستئذان من الأنصارى، فالعلاج الوحيد فى دفع الظلم هو قلع العذق، لأن منشأ الضرر هو بقاؤه فى البستان، فلذا أمر صلى اللّه عليه و آله و سلم حسب ولايته على النفوس و الأموال بقلعه.

فلا يرد أن امتناعه عن الاستئذان بالدخول إلى دار الأنصارى لا يوجب ارتفاع احترام ماله، حيث ان قلعه يرفع ماليته الشجرية.

مضافا إلى: أنه ظالم، و ليس لعرق ظالم حق نظير البناء فى ملك الغير بدون اذنه، فان لصاحب الأرض هدم البناء و تسليم آلاته إليه من دون ضمان لمالية البناء بعد تعميم الظالم للمضر، و عدم اختصاصه بالغاصب، لأن الظالم هو المتجاوز عن حدود العدالة.

و إلى: إمكان أن يكون القلع المسقط لمالية العذق حدّا لما ارتكبه من تمرده و عصيانه لأمر النبى صلى اللّه عليه و آله بناء على ثبوت التعزير المالى و كون الأمر بالقلع من أدلته، و أعمية التعزير المالى من الإتلاف و النقل إلى بيت المال، فليتأمل.

و إلى: احتمال كون لا ضرر الواقع عقيب الأمر بالقلع كما فى مرسلة زرارة علة له، يعنى: أنه لا ضرر عليك فى القلع، فالمراد حينئذ «اقلع عذقه، فانه

.....

...

لا ضـمان عليك فى قلعه» و ان كان هذا الاحتمال لا يخلو من بعد، بل عن إشـكال إذ لا مناسـبة بين الأمر بالقلع و عدم الضـمان الّذى جعل علة له، بداهة عدم صـلاحية كون نفى الضمان علة لوجوب القلع، لعدم الترتب بينهما، فانه يحرم غصب الأوقاف العامة و إتلافها كالمساجـد و نحوهـا من المشاعر التى ليست منفعتها مملوكـة لأحـد مع عـدم ضـمان المتلف و الغاصب لها، فمجرد عـدم الضـمان لا يصلح لأن يكون علة لوجوب إتلاف مال الغير أو جوازه كقلع العذق فيما نحن فيه.

كما أنه قد يجب الإتلاف مع الضمان كأكل مال الغير فى المخمصة.

اللهم الا أن يقال كما عن الميرزا (قده): ان «لا ضرر» عقيب الأمر بالقلع ليس علة للقلع، بل هو علة لوجوب الاستئذان.

لكن فيه: أن وجوب الاستئذان قد استفيد من قوله صلى اللّه عليه و آله و سلم:

«فاستأذن» مع أن انفصال «لا ضـرر» عنه بكلام طويل يمنع عن جعله علـة لوجوب الاستئـذان، لأنه خارج عن طريق أبناء المحاورة فى محاوراتهم، و لا يصار إليه إلّا مع القرينة، و هى مفقودة.

و بالجملـة: فالظـاهر كون «لاـ ضـرر» علـة للأمر بالقلع، و على ما احتملناه من كون القلع حـدا لعصـيانه لأمر النبى صـلى اللّه عليه و آله بالاستيذان، و كون «لا ضرر» للنهى يستقيم التعليل، لأنه بمنزلة قوله صلى اللّه عليه و آله: «اقلع عذقه، لأنه عصى اللّه تعالى فى ارتكاب ما نهاه عنه» فالقلع تعزير لا ضراره بالمؤمن، و هو حرام. أو لأن إضراره لا يندفع إلّا بقطع مادة الفساد و هو قلع العذق.

المختار فى فقه الحديث

فتلخص من جميع مـا ذكرنـا: أن الأـقرب بحسب المورد كون «لاـ ضـرر» نهيا إلهيا و ان كان الأمر بالقلع حكما ولائيا، و به ينـدفع ظلم سمرة اللعين و اعتداؤه

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۱۲

.....

...

على الأنصارى، و لا يسـتفاد منه حكم كلى كما هو محتمل الشـيخ الأعظم و المحقق الخراسانىّ (قـدهما) و لا الضـرر غير المتدارك، لما تقدم من الإشكالات الواردة عليها.

و ما ذكرناه من الأقربية انما هو بحسب مناسـبة المورد، لا بحسب الاسـتعمال، إذ لا شاهد له على ذلك مع كثرة استعمال هذا التركيب فى النفى و النهى معا بحيث لاـ يكون أحـدهما شائعـا دون الآـخر حتى يتبادر ذلك الشائع، بل تعين إرادة أحـدهما منوط بالقرينـة، و بدونها يصير الكلام مجملا، و لا يستفاد منه شيء.

و ان كان يمكن تأييد إرادة النهى من «لا ضرر» بالروايات الناهية عن الإضرار بالغير، و قد تقدم بعضها، فتدبر.

ثم ان هنا أمورا ينبغى التنبيه عليها:

۱- توجيه الأمر بقلع العذق

الأول: أنه بناء على ما ذكرنا- من كون الأمر بالقلع ولائيا ناشئا من كونه صلى اللّه عليه و آله أولى بالمؤمنين من أنفسهم و أموالهم، و توقف قطع مادة الفساد على القلع المزبور- لا يبقى مجال للإشكال فى أن قاعدة الضرر لا تقتضى سلب احترام المال و عدم ضمانه، قال الشيخ (قده): «و فى هذه القصة إشكال من حيث حكم النبى صلى اللّه عليه و آله بقلع العذق، مع أن القواعد لا تقتضيه، و نفى الضرر لا يوجب ذلك، لكن لا يخل بالاستدلال».

أما اشكاله من ناحية القلع فقد عرفت اندفاعه.

و أما قوله (قده): «لكن لا يخل بالاستدلال» ففيه: أن مرجع عدم انطباق العلة على الحكم المعلل إلى خروج المورد عن العموم، و هو كاشف عن عدم إرادة ظاهر العلة من العموم، و ذلك يوجب إجمال العلة، و مع إجمالها كيف

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۱۳

.....

...

يصح الاستدلال بها؟ و أى إخلال به أعظم من الإجمال، هذا.

و بناء على كون معنى «لا ضرر» نفى تشريع الحكم الضررى الّذى أفاده الشيخ (قده) يستقيم التعليل أيضا، لأن جواز دخول سمرة على الأنصارى بلا استئذان ضرر نشأ من استحقاقه لا بقاء عذقه فى أرض الأنصارى، و هذا الحق ضررى، فهو غير مجعول.

و لا يندفع هذا الضرر إلّا بالقلع، فكأنه صلى اللّه عليه و آله قال: اقلع العذق، لأن بقاءه ضرر، و لا ضرر فى الشرع.

و بالجملة: فيستقيم التعليل على كل من المعنيين المزبورين، بل بناء على نفى الحكم بلسان نفى الموضوع أيضا، لأن مفاده نفى الحكم الضررى أيضا، غاية الأمر بلسان نفى موضوعه و هو الضرر.

۲- نسبة القاعدة إلى أدلة الأحكام الأولية

الثانى: الظاهر حكومة «لا ضرر» على أدلة الأحكام الأولية سواء كان مفاده نفى الحكم الضررى كما هو مختار الشيخ (قده) أم نفى موضوع الحكم الضررى كما عليه المحقق الخراسانىّ (قده) ضرورة أن نفى الموضوع أو حكمه شرعا يرجع إلى التعرض للحكم.

و الفرق بين المسلكين أن «لا ضرر» بناء على مختار الشيخ شارح للحكم بلا واسطة، إذ معنى نفى الحكم الضررى حينئذ أن الحكم المجعول ينتهى إلى حد الضرر، فإذا انتهى إليه فلا جعل له.

و بناء على مذهب صاحب الكفاية شارح لموضوع الحكم. فعلى التقديرين يكون دليل نفى الضرر ناظرا إلى الحكم و متعرضا له بلا واسطة على الأول، و معها على الثانى.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۱۴

.....

...

ثم انه لا بـد من الإشارة إلى ضابط الحكومـة و أخواتها حتى يتضح الحال، فنقول و به نسـتعين: ان أخصـر بيان و أوضـحه و أسده فى تحديدها أن يقال: ان الخارج عن موضوع دليل لا يخلو إما أن يكون خروجه عنه بالتكوين كخروج الجاهل عن موضوع دليل وجوب إكرام العلماء، و هذا يسمى بالتخصص.

و إما أن يكون بالتشـريع، و هو إما بلسان «المعارضـة كخروج زيد العالم عن دليل وجوب إكرام العلماء بلسان «لا تكرم زيدا العالم» و هذا يسـمى بالتخصـيص، و إما بغير لسان المعارضة، و هو تارة يكون بنفس التعبد و الحجية، كخروج مشـكوك الحكم كشـرب التتن بنفس إيجـاب الاحتيـاط عن موضوع قاعـدة قبـح العقـاب بلاـ بيـان، فان نفس تشـريع إيجابه من دون إحراز الحكم الواقعى به يوجب خروج مشكوك الحكم عن حيز قاعدة القبح، و هذا يسمى بالورود.

و أخرى لا يكون بنفس التعبـد، بل بإثباته للمؤدى أى إحرازه له من دون لسان المعارضـة. كما فى قيام الأدلـة غير العلميـة على حكم كوجوب الدعاء عند رؤية الهلال، فانه يخرج عن موضوع أدلة البراءة الشـرعية بثبوت الوجوب له بقيام خبر الواحد عليه، و هذا يسـمى بالحكومة، فيعتبر فيها أمور: الأول التعبد، الثانى: عدم كونها بلسان المعارضة، الثالث: كون تقدم الحاكم على المحكوم بالدلالة اللفظية لا بالحكم العقلى.

و يتحقق هذه الدلالة بتصـرف الحاكم إما فى حكم دليل المحكوم، كما إذا قال: «الأمر فى اغتسل للجمعة ليس للوجوب» إذ لم يصدر لبيان الحكم الواقعى، بل صـدر تقية، أو وجوب الوضوء عند الضـرر أو الحرج مرفوع، حيث ان إطلاق الوجوب لجميع الحالات متفرع على وجوده، و الـدليل القائم على عـدم جعله فى حال الضـرر حاكم على ذلك، لأنه يتكفل لكيفيـة جعله، و أنه منفى حال الضـرر، و نفس الوجوب لا يتكفل لذلك.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۱۵

.....

...

و إما فى متعلق حكمه كقوله: «الوضوء الضررى ليس بوضوء» و يكون هذا تصرفا فى عقد الوضع، و كذا الإكرام المأمور به فى «أكرم العلماء» ليس هو تقبيل أيديهم و التواضع لهم، بل هو إطاعة أوامرهم و نواهيهم.

و إما فى موضوع حكمه، كقوله: «زيـد ليس بعالم» مع كونه عالما بعـد إيجاب إكرام العلماء، أو «المال المـدفوع إلى الفقير زكاة ليس بزكاة ان لم يكون بقصد القربة» أو «شك كثير الشك ليس بشك أخذ موضوعا لأحكام» إلى غير ذلك من النّظائر.

و بالجملـة: فتقـدم الحاكم على المحكوم مسـتند إلى دلالـة لفظيـة بأحد أنحائها المتقدمة، بخلاف تقدم الخاصّ على العام، فان تقدمه عليه انما هو بحكم العقل من دون دلالـة لفظ أحـدهما على الجمع بينهما، فان العقل يجمع بين «أكرم الأمراء» و «لا تكرم زيـدا الأمير» اللـذين يؤولاـن بعـد انحلال الأول إلى قضـيتين متعارضتين لا نظر لإحـداهما إلى الأخرى و هما «أكرم زيـدا و لا تكرم زيـدا» بتقـديم الثانى على الأول لأخصيته.

فالحكومـة و التخصـيص يشتركـان فى كون الخروج فى كليهما بعنايـة التعبـد، و فى الاحتياج إلى إثبات المؤدى، و يفترقان فى أمرين أيضا:

أحـدهما: أن الحاكم متفرع على المحكوم، لأنه ناظر إليه و شارح له، بخلاف الخاصّ، فانه ليس متفرعا على العام، فيصح أن يقال: «لا تكرم زيدا الأمير» و ان لم يكن هناك عام و هو «أكرم الأمراء».

و الآخر: كون لسـانى الخـاصّ و العام لسان المعارضـة، و لسانى الحاكم و المحكوم لسان الملاءمـة و المسالمـة كما عرفت فى الأمثلة

المتقدمة، بداهة عدم المعارضة بين «لا شك لكثير الشك» و بين «إذا شككت بين الثلاث و الأربع فابن على الأربع» حيث ان الدليل المحكوم يدل على ثبوت الحكم على تقدير وجود

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۱۶

.....

...

موضوعه، و لا يدل على وجود ذلك التقدير أو عدمه، و الدليل الحاكم يهدم ذلك التقدير سواء أ كان المحكوم بنحو القضية الشرطية كقوله: «إذا شككت فابن على الأكثر» أم الحملية مثل «كل عالم يجب إكرامه» فانهما يدلان على وجوب البناء على الأكثر على تقدير وجود موضوعه و هو الشك، أو وجوب إكرام العالم على فرض وجوده، و الحاكم يهدم ذلك التقدير و يدل على عدم الموضوع حتى يترتب عليه حكمه، فقوله: «لا شك لكثير الشك» هادم لموضوع وجوب البناء على الأكثر، و لسان هدم الموضوع غير لسان المعارضة، بل لسان المسالمة. و المعارضة انما تكون بين الدليلين مع حفظ الموضوع كوجوب إكرام العالم و عدم وجوب إكرامه، فالحكومة المضيقة ترجع لبا إلى التخصيص، لكن لا بلسان المعارضة.

و أما الحكومة و الورود فهما يشتركان فى كون الخروج تعبديا، و يفترقان فى أنه فى الأول مستند إلى إثبات المؤدى، و فى الثانى إلى مجرد التعبد.

و أما الحكومة الموسعة فهى عبارة عن الحاكم الّذى يتصرف فى موضوع حكم الدليل المحكوم أو متعلقه بالتوسعة، بأن يدرج فى أحدهما ما ليس مصداقا له حقيقة، نظير ما دل على حرمة الخمر و وجوب الحج على المستطيع- و هو المالك للزاد و الراحلة- و كون المسافة الموجبة للقصر ثمانية فراسخ امتدادية، فانها محكومة بما دل على كون الفقاع خمرا، و ما دل على أن المبذول له ما يحج به مستطيع، و ما دل على كون المسافة التلفيقية موجبة للقصر. و نظير ما دل على أحكام الصلاة، فان دليل تنزيل الطواف منزلة الصلاة حاكم عليه بتوسعة المتعلق و هو الصلاة و إثبات أحكامها للطواف.

و الحاصل: أن الحاكم سواء كان موسعا أم مضيقا يتكفل لما لا يتكفله المحكوم،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۱۷

.....

...

و لذا لا يكون بينهما تعارض، حيث ان التعارض منوط بوحدة المتعارضين موضوعا و محمولا مع اختلافهما فى السلب و الإيجاب، كقوله: «أكرم الأمراء و لا تكرمهم» و أما مع اختلافهما موضوعا أو محمولا فلا تعارض بينهما، كما إذا قال: «زيد ليس بأمير» فانه لا يعارض «أكرم الأمراء» الذين يكون زيد منهم.

و مما ذكرنا يظهر وجه حكومة «لا ضرر» بناء على مذهبى الشيخ و المحقق الخراسانىّ على أدلة الأحكام الأولية. أما على مذهب الشيخ فلأن «لا ضرر» ناظر إلى أحكام الشريعة المطهرة، فان كان فيها حكم يوجب الضرر فهو غير مجعول، فالوجوب الضررى للوضوء لا جعل له، و كذا لزوم البيع الغبنى.

و أما على مذهب المحقق الخراسانىّ فلأن «لا ضرر» ناظر إلى متعلق الحكم، فكل موضوع ضررى لا حكم له.

فعلى كلا المعنيين- و هما كون الحكم الضررى لا جعل له أو كون الموضوع الضررى لا حكم له- يكون «لا ضرر» حاكما على أدلة الأحكام الأولية و ان كان بينهما فرق، و هو حكومة «لا ضرر» بناء على مذهب الشيخ على قاعدة الاحتياط الموجب للعسر أو الضرر، لأن الاحتياط نشأ عن لزوم مراعاة الأحكام الواقعية المجهولة، و عدم حكومته عليها بناء على مذهب صاحب الكفاية، لأن الاحتياط ناش عن الجمع بين المحتملات، و لا ضرر و لا عسر فى نفس المتعلقات إذ لو كانت معلومة لم يكن فى فعلها ضرر و لا حرج كما صرح به فى دليل محتملاته احتياطا» و لكن فيه إشكال ذكرناه هناك فى الجزء الرابع ص ۵۹۲ فراجع.

و عليه فلا وجه للعدول عن الحكومة إلى التوفيق العرفى بالنسبة إلى المعنى الّذى اختاره صاحب الكفاية.

و أما على مذهب من جعل «لا ضرر» نهيا، فيقدم على أدلة الأحكام الأولية

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۱۸

.....

...

و ان كانت النسبة بينهما عموما من وجه، لأعمية الضرر المنهى عنه من الوضوء و غيره، و أعمية الوضوء من الوضوء الضررى و غيره، فيجتمعان فى الوضوء الضررى و يقدم دليل النهى على الأمر بالوضوء، إذ لو لم يقدم النهى عليه لزم لغويته كما لا يخفى.

و قد يقال بتقدم «لا ضرر»- بناء على إفادة النهى- على الأحكام الأولية بوجهين آخرين.

أحدهما: ما أفاده شيخ الشريعة، أما فى العبادات فلاقتضاء النهى عن العبادة للفساد، فلا فرق فى بطلان الوضوء الضررى بين القول بالنهى و النفى.

و أما الخيارات فحيث ان الحق عدم استناد شيء منها إلى قاعدة نفى الضرر فهى خارجة عن محل البحث موضوعا.

و فيه: أنه منوط بإثبات حرمة الإضرار بالنفس بحديث نفى الضرر، و هو غير مدلوله أعنى حرمة الضرر بالمؤمن، و بدلالة الحديث على انتفاء الملاك حال الضرر.

مع أن المسألة مختلف فيها، لمكان أن يقال: ان امتنانية القاعدة لا ترفع إلّا الإلزام، كنفى الحرج، و من المعلوم أن هذا أجنبى عن الفساد الّذى يقتضيه النهى عن الضرر الرافع للمصلحة. و عليه، فالقول بإفادة النهى للفساد لا يلتئم مع مسلك القوم، مع أنه (قده) أراد توجيه فساد الوضوء الضررى و نحوه على مختارهم.

و الحاصل: أنه بناء على النفى يمكن تصحيح العبادة بالملاك، إذ المنفى بالضرر هو مجرد الإلزام، و بناء على النهى لا- يمكن تصحيحها، لأن النهى يرفع الملاك أيضا.

مضافا إلى مخالفته لما صرح به حول «لا ضرر» الواقع ذيل حديث الشفعة من أن المستفاد منه نفى الحكم الوضعى بقوله: «و لا مجال لإرادة ما عدا الحكم الوضعى فى حديث الشفعة».

و انما رفع اليد عنه لزعمه أن جملة لا ضرر قضاء مستقل لم يصدر من النبى

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۱۹

.....

...

عقيب قضائه بالشفعة.

ثانيهما: ما أفاده صاحب العناوين بقوله: «الظاهر من سياق الخبر أن عدم تجويز ذلك ليس محض التعبد الشرعى، بل انما هو شىء يمنع منه العقل أيضا و مناف للحكمة كذلك، فكما هو قبيح غير مجوّز بالنسبة إلى المكلفين، فكذا الحكيم على الإطلاق، فانه أيضا لا يصدر منه مثل ذلك، فيصير المعنى أن الضرر و الضرار غير مجوّز بل هو قبيح، و يكون القضية مسوقة مساق قاعدة عقلية».

و فيه أولا: أن استظهار النهى و التحريم من الخبر منوط بكون الجملة إنشائية، و هو ينافى جعلها إرشادا إلى ما يستقل به العقل بقوله: «ليس محض التعبد الشرعى».

و ثانيا: أن إلقاء المكلف فى الضرر انما يكون قبيحا لو لم يكن الضرر متداركا، و أما مع تداركه بالنفع الدنيوى أو الأجر الأخروى فلا قبح فيه كما اختاره صاحب العناوين بعد مقالته المتقدمة بأسطر بقوله: «فعلى هذا ما ورد فى الشرع من التكاليف بعد وجود النّفع الأخروى فى الجميع، بل النّفع الدنيوى من دفع بلية و حفظ مال و زيادة نعمة كما هو مقتضى الآيات و الأخبار فى الزكاة و الصدقة و نظائر ذلك لا يعدّ ضررا حقيقة».

و عليه فمع تدارك الضرر الدنيوى بنفع مثله أو مثوبة أخروية لا يبقى موضوع للضرر حتى يكون تشريعه قبيحا و غير جائز على الحكيم. و مقتضى ذلك لغوية قاعدة نفى الضرر من رأس.

و الحاصل: أنه لا وجه لنفى الأحكام الضررية بناء على إرادة التحريم منه الا ما ذكرناه من التخصيص.

و أما على مذهب من جعل «لا ضرر» من نفى الضرر غير المتدارك، فتقديمه على الأدلة الأولية يكون أيضا بالحكومة، لكونه ناظرا إلى المتعلق و هو الضرر،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۲۰

.....

...

حيث ان مفاده حينئذ نفى الضرر شرعا لأجل تداركه بضمان أو غيره، فالضرر المجبور بحكم الشرع منفى، هذا.

و قد يجمع بين «لا ضرر» و بين أدلة الأحكام الأولية بوجوه أخر:

منها: أن قاعدة نفى الضرر من القواعد الامتنانية المانعة عن تأثير الملاكات فى فعلية الأحكام الأولية، و الامتنان يقتضى تقدم الحكم الامتنانى على غيره، هذا.

و قد أجيب عنه بأن الكلام فى وجه كون الامتنان مقتضيا للتقدم، إذ مجرد الامتنان لا يصلح لذلك. لكن الظاهر أن مراد القائل بهذا الجمع كون الامتنان قرينة على صرف الحكم الأولى عن الفعلية إلى الاقتضائية، و إلّا لم يتحقق الامتنان. أو لكون «لا ضرر» أخص من الأدلة الأولية.

و منها: تقدم قاعدة الضرر على أدلة الأحكام الأولية، لأرجحيتها منها بسبب موافقتها لأصل البراءة و نحوها، فنفى الضرر مقرّر، و المقرر مقدم على الناقل على ما عن القدماء.

و فيه: ما ثبت فى محله من عدم صلاحية الأصل لترجيح إحدى الأمارتين المتعارضتين، لأن الأمارة تحرز الواقع، و الأصل وظيفة الشاك فى الواقع.

و ان شئت فقل: ان موضوع الأصل هو الشك فى الحكم الواقعى، و الأمارة رافعة للشك، فكيف يعقل ترجيح الأمارة بالأصل؟

و منها: ترجيح قاعدة نفى الضرر على الأدلة الأولية بعمل الأصحاب.

و فيه: أن الكلام فى وجه العمل بعد البناء على تعارضهما و عدم وصول النوبة إلى التساقط و غيره من أحكام التعارض.

و منهـا: التوفيق العرفى بين قاعـدة الضـرر و بين أدلـة الأحكـام الثابتـة لموضوعاتها بعناوينها الأوليـة بحمل الأول على الحكم الفعلى و الثانى على الاقتضائى. و هذا الجمع الّذى أفاده المحقق الخراسانىّ (قده) و ان كان مطابقا للواقع، لكن لا بد

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۲۱

.....

...

من تحقيق وجهه، و أنه من جهـة الحكومـة أو التخصـيص أو الأظهريـة أو غيرهـا، فـان جميعها توفيق عرفى، بمعنى أن الجمع بأى نحو منها كان مما يساعده العرف، و ليس التوفيق العرفى شيئا غيرها.

۳- قاعدة لا ضرر ترفع الإلزام دون الملاک

الثـالث: قـد يقال: انه لمّا كان نفى الحكم الضـررى امتنانيا، فلا محالـة يختص بنفى الحكم الإلزامى الوجوبىّ و التحريمى، لأنه الملقى للمكلف فى الضرر، دون الحكم الترخيصى، فانه لا يلقيه فى الضرر، بل الملقى له فيه هو اختياره من دون ارتباط له بجعل الشارع. مضافا إلى: أن نفى الحكم الترخيصى ينافى الامتنان الّذى هو شرط جريان حديث نفى الضرر، هذا.

لكن فيه: أنه بناء على كون معنى «لا ضـرر» نفى الحكم الضـررى أو نفى الحكم بلسان نفى الموضوع يلاحظ ضـررية الحكم فى مقام التشـريع، بمعنى أنه إذا عرض عليه عنوان يوجب حـدوث ملاـک فيه غير ملاـکه السـابق يتغير به التشـريع و يصـير حكمه الفعلى تـابعا للملاک الحادث، من غير فرق بين إرادة المكلف و عدمها و علمه به و عدمه، فلو فرض صـيرورة الماء أو خبز الحنطة أو بعض الأثمار لشـخص فى حال مضـرّا به صدق أن إباحة هذه الأشـياء ضـررية كضـررية وجوب الوضوء مثلا و الحكم الضـررى لا جعل، له أو هذه الأشياء ضررية و الموضوع الضررى لا حكم له، و الامتنان موجود أيضا، لأن نفى إباحتها فى حال مضريتها منّة على المتضرر بها، هذا.

ثم انه بناء على الاختصاص المزبور يصح ذلک مطلقا سواء كان معنى لا ضـرر «أن الحكم الضررى لا جعل له» أم «الموضوع الضررى لا حكم له» ضرورة أنه على التقديرين يكون المنفى هو الحكم اما بلا واسطة كما هو مقتضى المعنى

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۲۲

.....

...

الأول و إما معها أى بلسان نفى الموضوع كما هو مقتضى المعنى الثانى، هذا بناء على إرادة أحد هذين المعنيين.

و أما بناء على إرادة النهى من «لا ضـرر» فلا يـدل إلّا على حرمة الإضـرار إذا كان «الضـرر» مصدرا حتى يصح تعلق النهى به بماله من المعنى المصـدرى، لكونه حينئـذ فعلا اختياريا قابلا لتعلق التكليف به. و أما إذا كان اسم مصـدر فعلا يصـح تعلق النهى به، لعدم كون معناه حينئذ فعلا اختياريا صالحا لتعلق التكليف به.

ثم انه بنـاء على إرادة النهى من «لاـ ضـرر» يشـمل إطلاـقه الإضـرار بـالنفس و بالغير، و الإضـرار المالى و غيره. و لو نوقش فى إطلاقه للإضرار بالغير كفى دليلا على حرمته «لا ضرار». مضافا إلى غيره من النصوص الدالة على حرمة الإضرار بالغير.

ثم ان مقتضى كون «لا ضرر» حكما امتنانيا هو ارتفاع مجرد الإلزام به مع بقاء الجواز و الملاك، لأن الحكم الملقى فى الضرر هو الإلزام دون الترخيص و الملاك، نظير قاعدة نفى الحرج، فان المرفوع بها صرف الإلزام، و لذا يبنى على صحة الوضوء الحرجى.

و عليه فلا بد من الحكم بصحة الوضوء الضررى أيضا فيما إذا لم يكن الضرر متعلقا بالنفس أو الطرف، حيث انه حينئذ مبغوض و ذو مفسدة، و يمتنع أن يكون محبوبا و مقربا لفاعله إلى اللّه سبحانه و تعالى.

كما أن مقتضى امتنانية «لا ضرر» عدم جريانه فيما ينافى الامتنان كموارد الإقدام على الضرر.

منها: ما إذا زرع أرض الغير بدون اذنه، فان لمالك الأرض قلع الزرع و ان خرج بالقلع عن المالية. و لا تجرى فيه قاعدة نفى ضرر الزارع حيث لا يتسلط مالك الأرض على قلعه، حيث ان الضرر نشأ عن سوء اختيار مالك الزرع،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۲۳

.....

...

لا عن حكم الشارع حتى يقال: أن الحكم الضررى و هو جواز قلع الزرع منفى فى الشريعة، أو الموضوع الضررى لا حكم له. و هذا بخلاف جواز إبقاء الزرع، فانه ضرر على المالك، فينفى بقاعدة نفيه.

و بالجملة: فجريان القاعدة فى ضرر صاحب الزرع ينافى المنة على مالك الأرض، فلا تجرى فيه، بل تجرى فى ضرر مالك الأرض.

و منها: ما إذا أذن المالك فى دفن الميت فى ملكه أو فى الصلاة فيه، فانه ليس للمالك الرجوع عن اذنه بعد الدفن، و بعد الشروع فى الصلاة تمسكا بقاعدة نفى الضرر، حيث ان المنشأ للضرر ليس هو الحكم الشرعى، بل اذنه الناشئ عن إرادته و اختياره، فجريان القاعدة ينافى الامتنان بالنسبة إلى الميت، للزوم نبش قبره. و كذا المصلى، فان جريانها فى ضرر المالك ينافى المنة على المصلى، فحرمة النبش و إبطال الصلاة محكمة.

و منها: ما إذا أذن فى رهن ماله، فانه بعد تحقق الرهن ليس له الرجوع عن الاذن، فلو كان فى بقاء ماله رهنا ضرر لا تجرى فيه قاعدة الضرر، لأن اذنه فى الرهن مع لزومه من طرف الراهن اقدام على ضرره باختياره من دون دخل علّى لحكم الشارع فى هذا الضرر حتى يكون موردا لقاعدة نفى الضرر.

و منها: ما إذا نصب لوحا مغصوبا فى سفينة أو خشبا مغصوبا فى جدار داره، فان لمالكهما إخراجهما عن السفينة و الجدار و ان تضرر مالك الجدار و السفينة ضررا فاحشا ما لم يبلغ تلف النّفس المحترمة، فانه- مضافا إلى اقدام الغاصب الّذى هو الجزء الأخير من علة الضرر دون الحكم الشرعى- لا تشمله قاعدة نفى الضرر، لوجه آخر، و هو ما دل على أنه ليس لعرق ظالم حق، فانه يدل على أنه ليس للغاصب منع مالك اللوح و الخشب من استرداد ماله و ان تضرر الغاصب بتلف مال من أمواله.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۲۴

.....

...

و أما ما فى رسالة قاعدة نفى الضرر للعلامة الخوانسارى التى هى تقريرات بحث المحقق النائينى (قده) من توجيه عدم شمول القاعدة لهذا الفرع بعدم مملوكية تركيب السفينة و بناء الدار لمالكيهما، فالهيئة فى السفينة و الدار ليست مملوكة للغاصب حتى يكون رفعها

ضررا أى نقصا ماليا عليه، فالخروج عن عموم قاعدة نفى الضرر موضوعى «۱».

فلا- يخلو من غموض، ضرورة أن الهيئة ليست من المباحات الأصلية قطعا، فلا بد أن تكون ملكا للغاصب، إذ لا موجب لصيرورتها ملكا للمغصوب منه. نعم له إعدامها لاسترداد ماله، فتكون كالمال الّذى يصرف فى طريق رد المغصوب إلى مالكه، فانه من مال الغاصب بلا إشكال و ان لم تكن الهيئة ملكا للغاصب، و فرض انتقال المغصوب إلى الغاصب بهبة أو غيرها، فبأى سبب تنتقل الهيئة إلى الغاصب، و القول بعدم ملكيته لها حتى بعد هذا الانتقال كما ترى.

و منها: غير ذلك. و هذه الفروع و ان كانت محل البحث و النّظر، إلّا أن الغرض الإشارة إليها، و تفصيلها موكول إلى محله من الفقه الشريف.

۴- موضوع القاعدة الضرر الواقعى لا المعلوم

الأمر الرابع: لا يخفى أن مقتضى وضع الألفاظ للمعانى الواقعية دون المعلومة و الاعتقادية هو كون الضرر الواقعى مطلقا سواء علم أم جهل موضوعا فى حديث نفى الضرر. لكن يظهر من الفقهاء فى بعض الفروع خلاف ذلك، حيث انهم لم يعوّلوا فيها على الضرر الواقعى مع وجوده.

منها: حكمهم بصحة الطهارة المائية باعتقاد عدم الضرر مع وجوده واقعا.

و منها: حكمهم بصحة صوم من زعم عدم الضرر مع كونه مضرا واقعا.

و منها: تقييدهم خيارى الغبن و العيب بالجهل بهما، مع اقتضاء وجودهما

---

(۱) قاعدة لا ضرر، ص ۲۱۹

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۲۵

.....

...

واقعا للخيار من غير فرق فى ذلك بين العلم و الجهل بهما.

و بالجملة: فصارت جملة من الفروع موردا للإشكال، و تصدى غير واحد لدفع الإشكال عنها.

أما إشكال الطهارة المائية، فقد أجاب عنه المحقق النائينى (قده) بما حاصله:

أن المنفى بحديث «لا ضرر» هو الحكم الضررى فى عالم التشريع بحيث يكون الداعى إلى إيجاد الضرر فى الخارج حكم الشارع، و هو لا يتحقق مع الجهل بالضرر أو اعتقاد عدمه، إذ لو لم يكن الحكم ثابتا واقعا لوقع فى الضرر أيضا، إذ الموقع له فى الضرر هو جهله به.

و بالجملة: فلا تجرى هنا قاعدة الضرر، لعدم عليّة الحكم الشرعى للضرر مع الجهل به. و الظاهر أن هذا الجواب هو ما أفاده الشيخ (قده) فى رسالته المعمولة فى قاعدة نفى الضرر، حيث قال: «فتحصل أن القاعدة لا تنفى إلّا الوجوب الفعلى على المتضرر العالم بتضرره، لأن الموقع للمكلف فى الضرر هو هذا الحكم الفعلى».

فعلى مسلك الميرزا (قده) يتوقف جريان القاعدة على أمرين: أحدهما العلم بعلية الحكم للضرر، و الآخر وجود الضرر واقعا. بخلاف مسلك صاحب الكفاية (قده) فانه لا يتوقف على شىء إلّا على كون الفعل مضرا واقعا.

و فيه: أن مقتضـى ما أفاده الميرزا (قده) تقيد الحكم الضررى بالعلم بضرريته، و هذا تقييد فى تشريع نفى الحكم الضررى بلا موجب، فان المراد كون الحكم بنفسه أو بمتعلقه ضرريا، فان كان كذلك فهو منفى فى صفحة التشريع سواء علم به المكلف أم لم يعلم.

فالحق فى الجواب أن يقال: ان ضـررية الحكم هنا و ان كانت مجهولـة، لكن عدم جريان قاعدة نفى الضـرر فى الطهارة المائية انما هو لأجل فقدان شرطها

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۲۶

.....

...

و هو الامتنان، ضرورة أن بطلانها و إيجاب التيمم عليه و إعادة الصلاة خلاف الامتنان.

لا يقال: ان عدم جريان قاعدة الضرر لا يكفى فى صحة الطهارة المائية، لأن مقتضى عدم جريانها فقدان المانع عن صحتها، و ذلك لا يثبت المقتضى لصحتها.

فـانه يقـال: ان الكلام فى وجود المـانع. و أمـا المقتضـى لصـحتها و هو إطلاـق الـدليل فلاـ إشـكال فى وجوده، فـإذا انتفى المانع أثّر المقتضى، و أثره الصحة الفعلية.

بل يمكن الحكم بالصحّة مع جريان قاعدة نفى الضرر فى الطهارة أيضا إذ ما عدا ضرر النّفس و الطرف الّذى علم بحرمته و مبغوضيته و امتنـاع محبوبيته يكون بحكم الحرج، فكمـا لاـ ينبغى الإشـكال فى صـحة الطهـارة المائيـة الحرجيـة فكـذلك لا ينبغى الإشكال فى صحتها مع الضرر غير النّفس و الطرف، إذ المرفوع فى كل من قاعدتى الحرج و الضرر هو الإلزام فقط، لأنه الموجب للكلفة و المشقة دون أصل الرجحان و المصلحة، بل رفعهما ينافى الامتنان على العباد.

و منه يظهر فساد توهم أنه لا دليل على بقاء المصلحة بعد ارتفاع الإلزام.

و بالجملـة: فرفع الإلزام فى هاتين القاعـدتين نظير رفعه عن الصبى، فان المرفوع عنه هو مجرد الإلزام أيضا مع بقاء الرجحان و الملاك على حالهما، و لذا يستدلون بإطلاقات الأدلة على استحباب عبادات الصبى.

و عليه فلا حاجة فى دفع الإشـكال عن صحة الطهارة المائية إلى ما قيل من الاستحباب النفسىّ للغسل و الوضوء من دون قصد غاية من غاياتهما، بتقريب:

أن دليل «لا ضرر» حاكم على الأحكام الإلزامية، دون غيرها من الاستحباب و الإباحة.

إذ فيه:- مضافـا إلى أن اسـتحبابهما كـذلك محـل البحث و الإشـكال- أن أمرهمـا الاسـتحبابى لم يكن داعيـا إلى إتيانهمـا حتى يقال بصحتهما أى موافقتهما لأمرهما،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۲۷

.....

...

إذ ليس المراد باستحبابهما النفسىّ استحبابهما الـذاتى بمعنى كونهمـا من العبادات الذاتيّـة التى لا تحتاج عباديتها إلى الأمر الشـرعى كالركوع و السجود، بل المراد بذلك تعلق الأمر الاستحبابى بهما مع عدم قصد شىء من غاياتهما.

فتلخص مما ذكرنا: صحة الطهارة المائية فى صورة الجهل بالضرر و الحرج، بل فى صورة العلم بهما أيضا، بل صحة غير الطهارة المائية من سائر العبادات أيضا.

و قد ظهر مما تقدم ضعف القولين الآخرين فى المسألة، و هما: القول بفساد الطهارة المائية مع العلم بالضرر و الحرج كما عن المحقق النائينى (قده) و القول بفسادها مع العلم بالضرر، و بصحتها مع العلم بالحرج كما اختاره فى العروة و أمضاه جلّ المحشين، بل قيل: و لعله المشهور بين المتأخرين.

و استند أول القولين إلى ما حاصله: أن واجد الماء و فاقده موضوعان عرضيان يشتمل كل منهما على ما لا يحويه الآخر من المصلحة كالمسافر و الحاضر، فليس فى الطهارة المائية لفاقد الماء ملاكها، بل المصلحة لفاقده منحصرة فى الطهارة الترابية، فلا ملاك فى الطهارة المائية، كما لا أمر بها بالنسبة إلى فاقد الماء، فالحكم بصحتها منه مع أمره بالتيمم يشبه الجمع بين النقيضين.

أما ضعفه فلما مر من أن المنفى بقاعدتى الضرر و الحرج هو مجرد الإلزام دون الرجحان و الملاك، و ليس واجد الماء و فاقده كالمسافر و الحاضر موضوعين عرضيين حتى تكون الطهارة الترابية للفاقد كصلاة القصر للمسافر، بل هى بدل اضطرارى عن المائية، و قد ثبت فى محله بقاء مصلحة المبدل فى حال مشروعية البدل الاضطرارى. و عدم ارتفاعها بعروض الاضطرار، و هذا شأن جميع الأبدال الاضطرارية من دون خصوصية للطهارة الترابية كما قرر فى محله، هذا.

و استند ثانى القولين إلى: ما اشتهر بين المتأخرين من حرمة الإضرار

.....

...

بالنفس المانعة عن استعمال الماء شرعا، و الممنوع شرعا كالممتنع عقلا، فالطهارة المائية مبغوضة، و الوظيفة منحصرة فى التيمم. و هذا بخلاف الحرج، فانه لا يوجب مبغوضية الفعل، و انما يرفع الإلزام الموجب للمشقة، و مع عدم المبغوضية يصلح لأن يكون مقربا إليه تعالى شأنه، و لذا تصح الطهارة المائية الحرجية، هذا.

و فيه: ما مرت الإشارة إليه من عدم الدليل على حرمة الضرر غير النفسىّ و الطرفى.

و عليه فوزان «لا- ضرر» وزان «لا- حرج» فى صحة الطهارة المائية فى كلتا صورتى العلم بالضرر و الحرج. نعم فى الضرر النفسىّ و الطرفى لا تصح الطهارة المائية، لمبغوضيتها المنافية لمقرّبيتها.

و أما مسألة الصوم، فقد اختلفت كلماتهم فى حكمها، ففى العروة فى سادس شرائط صحة الصوم: «و لو صام بزعم عدم الضرر فبان الخلاف بعد الفراغ من الصوم، ففى الصحة إشكال، فلا يترك الاحتياط بالقضاء» و هذا الاختلاف نشأ من جهة الاختلاف فى أن مانع الصحة هل هو المرض، و خوفه طريق ظاهرى إليه؟

أو أن كلّا منهما موضوع للمانعية. و النصوص أيضا مختلفة، فمن بعضها يظهر أن المانع خوف الرمد، و من معضها أنه نفس المرض، و من بعضها أنه المرض الّذى يضرّ به الصوم، فمع اختلاف النصوص و الفتاوى لا يمكن الحكم جزما ببطلان الصوم المضرّ واقعا مع اعتقاد عدم الضرر، خصوصا مع الأمن منه، فلا يعد هذه المسألة من موارد نقض قاعدة نفى الضرر، إلّا إذا ثبت كون المانع عن الصوم الضرر الواقعى، و أن الخوف طريق إليه، و ذلك غير مسلم و تنقيح المسألة موكول إلى محلها.

و أما مسألة خيارى الغبن و العيب، فالظاهر أنها غير مبنية على قاعدة نفى الضرر،

.....

...

بل الدليل عليهما هو تخلف الشرط الضمنى، و هو سلامة العوضين من العيب فى خيار العيب، و تساوى العوضين فى المالية فى خيار الغبن، و استدلال العلامة (قده) عليه فى التذكرة بقوله تعالى: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» إشارة إلى الشرط المزبورة أيضا، بتقريب: أن التراضى انما يتحقق فى صورة تساوى العوضين من حيث المالية، و مع انكشاف عدمه ينكشف فقدان التراضى المنوط بالتساوى المزبور، هذا.

مضافا إلى النصوص الخاصة فى خيار العيب كما لا يخفى على من راجعها، و مع العلم بالغبن و عدم تساوى العوضين فى المالية أو وجود العيب فيما انتقل إليه يكون الإقدام على الضرر لسلطنته على تبديل ماله بمتاع معيب أو بأقل مما يساوى ماليته، فهذا الإقدام منه إسقاط للشرط الضمنى، بل عدم لزوم هذه المعاملة ينافى الامتنان، و الغرض العقلائى الّذى دعاه إلى هذه المعاملة. و هذا وجه عدم الخيار مع العلم بالغبن و العيب و اختصاصه بحال الجهل بهما.

۵- موضوع القاعدة الضرر الشخصى لا النوعىّ

الأمر الخامس: مقتضى ما ثبت فى محله- من كون الأحكام الشرعية انحلالية، و أنها من قبيل القضايا الحقيقية، و من تبعية فعلية الحكم لوجود موضوعه تبعية المعلول لعلته، و إلاـ يلزم الخلف و المناقضة، و من كون نفى الضرر من الأحكام الامتنانية- هو كون الضرر المنفى فى قاعدته شخصيا لا نوعيا، من غير فرق بين معانية المتقدمة من نفى الحكم الضررى، و من نفى الموضوع الضررى، و من حرمته، و من نفى الضرر غير المتدارك، لأن قضية المقدمات المذكورة هى عدم ثبوت الحكم لغير موضوعه، فضرر زيد أجنبى عن عمرو، و لا معنى لنفى ضرره عن عمرو الّذى لم يقع فى الضرر، فهذا من الوضوح كالقضايا التى قياساتها

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۳۰

.....

...

معها.

و لاـ فرق فى ذلك بين الأحكام التكليفية كوجوب الطهارة المائية إذا كان ضرريا و بين الأحكام الوضعيّة كلزوم البيع الغبنى، فان حديث نفى الضرر يرفع كليهما.

و قد ظهر مما تقدم ضعف ما عن جماعة و منهم شيخنا الأعظم (قده) فى الرسائل من التفصيل بين العبادات و المعاملات بكون الضرر شخصيا فى الأولى و نوعيا فى الثانية، حيث انهم استدلوا بقاعدة نفى الضرر لثبوت خيار الغبن و حق الشفعة مع عدم الضرر فى جميع مواردهما، لثبوت خيار الغبن مع عدم الضرر كما إذا كان ظهور الغبن حين ارتفاع سعر السلعة بما يتدارك به الغبن، فلزوم البيع حينئذ ليس ضررا على المغبون حتى يرتفع، و مع ذلك يحكم فيه بالخيار.

و عدم الخيار مع وجود الضرر كما إذا تنزل السعر بعد البيع بلا فصل، فانه لا خيار حينئذ، لعدم الغبن حين البيع. و اجتماع الخيار و الضرر كما فى صورة كون البيع حين إنشائه غبنيا. و كذا الضرر و الشفعة، فان النسبة بينهما عموم من وجه كما هو واضح، فلا بد أن

يكون الضرر فى خيار الغبن و حق الشفعة نوعيا، هذا.

وجه الضعف: أن مستند خيار الغبن كما تقدم هو تخلف الشرط الضمنى، و مدرك حق الشفعة نصوص خاصة، فقاعدة نفى الضرر أجنبية عنهما.

فالنتيجة: أن الضرر فى حديث نفى الضرر شخصى من غير فرق فى ذلك بين العبادات و المعاملات.

۶- اختصاص حكومة القاعدة بالأحكام الوجودية

الأمر السادس: مقتضى كون وزان حديث نفى الضرر وزان حديث رفع التسعة و قاعدة نفى الحرج هو رفع الحكم الثابت بالعمومات أو الإطلاقات، حيث

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۳۱

.....

...

ان مفاد هذا اللسان تنزيل الموجود منزلة المعدوم، فيختص حديث نفى الضرر و نظائره مما يكون لسانه النفى بالأحكام الوجودية. و ان أبيت عن ظهور ذلك فى الاختصاص المزبور فلا- أقل من كونه المتيقن، فلا وجه حينئذ للاستدلال به على إثبات حكم يلزم من عدمه الضرر.

و بعبارة أخرى: شأن قاعدة نفى الضرر رفع الحكم الّذى ينشأ منه الضرر، أو رفعه عن الموضوع الضررى، لا وضع الحكم الّذى ينشأ من عدمه الضرر، و ان حكى عن بعضهم حكمه بالضمان فى جملة من الفروع استنادا فى ذلك إلى قاعدة نفى الضرر، حيث ان عدم حكم الشارع فيها بالضمان ضرر، فينفى بحديث نفى الضرر، و يحكم بالضمان:

منها: ضمان حابس الحر ظلما حتى شردت دابته، أو أبق عبده، أو طار طيره.

و منها: ضمان منافع العبد المحبوس على الحابس.

و منها: ما فى العروة الوثقى «۱» من جواز تطليق الحاكم زوجة من لا يتمكن من النفقة، بتقريب: أن عدم الحكم بجواز طلاقها للحاكم ضرر عليها فينفى هذا العدم بحديث نفى الضرر، و مقتضاه جواز طلاقها للحاكم، قال فى عداد النساء اللّاتى يجوز للحاكم الشرعى طلاقهن: «و كذا فى الحاضر المعسر الّذى لا يتمكن من الإنفاق مع عدم صبر زوجته على هذه الحالة، ففى جميع هذه الصور و أشباهها و ان كان ظاهر كلماتهم عدم جواز فكّها و طلاقها للحاكم، لأن الطلاق بيد من أخذ بالساق، إلّا أنه يمكن أن يقال بجوازه، لقاعدة نفى الحرج و الضرر، خصوصا إذا كانت شابة و استلزم صبرها طول عمرها وقوعها فى مشقة شديدة، و لما يمكن أن يستفاد من بعض الأخبار».

و قد نقل بعض أعاظم أساتيذنا (قده) أن صاحب العروة أعلى اللّه تعالى مقامه

---

(۱) العروة الوثقى، ج ۲، ص ۷۵ مطبعة الحيدرى بطهران، المسألة ۳۳

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۳۲

.....

...

أجرى هذه القضية و طلّق امرأة لم يتمكن زوجها من الإنفاق عليها.

و الّذى أعتقده هو أن السيد (ره) لم يعتمد فى ذلك على قاعدة الضرر أو الحرج، بل اعتمد فيه- بعد بنائه على الولاية العامة للفقيه الجامع للشرائط- على الروايات التى بعضها صحيح، و تعرض لها فى العروة فى هذه المسألة.

و لا تعارض تلك الروايات بما دل على «أنها ابتليت فلتصبر» لأن مورده امتناع الزوج عن المواقعة، لا عن النفقة.

و أما مسألة حبس الحرّ حتى شردت دابته، فالضمان فيه انما هو لقاعدة الإتلاف الّذى هو من موجبات الضمان، لأن الحابس صار سببا لذلك، حيث ان ضابط المسبب التوليدى ينطبق عليه.

نعم يمكن أن يكون المستند فى تلك الفروع حديث نفى الضرر بناء على المعنى الرابع و هو نفى الضرر غير المتدارك، يعنى «لا ضرر بدون لزوم التدارك شرعا» بحيث يكون الضرر من موجبات الضمان. لكن قد تقدم الإشكال فى صحته.

و كيف كان، فالحق ما تقدم من عدم صحة التمسك بقاعدة نفى الضرر لإثبات الحكم و ان كان يظهر من كلام شيخنا الأعظم (قده) فى رسالته المعمولة فى قاعدة نفى الضرر أنه محل الإشكال، حيث قال فى التنبيه الثانى- بعد نفى الإشكال عن نفى الأحكام الوجودية بقاعدة نفى الضرر- ما لفظه: «و أما الأحكام العدمية الضررية مثل عدم ضمان ما يفوت على الحر من عمله بسبب حبسه، ففى نفيها بهذه القاعدة فيجب أن يحكم بالضمان إشكال، من أن القاعدة ناظرة إلى نفى ما ثبت بالعمومات من الأحكام الشرعية .. إلى أن قال: و من أن المنفى ليس خصوص المجعولات، بل مطلق ما يتدين به و يعامل عليه فى شريعة الإسلام وجوديا كان أو عدميا ..».

و قد ظهر مما ذكرنا ضعف الاستدلال على جريان حديث نفى الضرر فى

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۳۳

.....

...

العدميات كجريانه فى الوجوديات بفروع كثيرة تقدمت الإشارة إلى بعضها، حيث انهم زعموا أن الحكم بالضمان أو غيره فيها مستند إلى حديث نفى الضرر، ببيان أن عدم الضمان مثلا ضرر منفى بالحديث، و من المعلوم أن نفى العدم يفيد الإثبات، فينتج الضمان.

وجه الضعف: ما تقدم من أن الضمان أو غيره فى تلك الفروع اما مستند إلى الإتلاف، أو اليد، أو النصوص الخاصة كما فى تطليق الحاكم زوجة الحاضر المعسر. و لم يظهر استنادهم فى شىء منها إلى قاعدة نفى الضرر.

و بالجملة: فظهور حديث نفى الضرر فى نفى الحكم الوجودىّ الثابت بالعمومات و الإطلاقات مما لا يقبل الإنكار، هذا.

مضافا إلى: أن العدم ليس حكما شرعيا حتى يكون حديث الضرر نافيا له و حاكما عليه.

و دعوى كون العدم حكما شرعيا كشرعية الترك فى النواهى و الاستصحابات العدمية، و أنه كالوجود مسند إلى الشارع، فلا فرق بينهما فى حكومة «لا ضرر» عليهما، لكون كل منهما حكما شرعيا، و عليه فعدم الضمان أيضا حكم شرعى ينفيه حديث نفى الضرر (غير مسموعة) إذ فرق واضح بين العدم الأزلى و هو ما لم يوجد علة وجوده، و بين العدم الشرعى و هو ما وجد علة عدمه، حيث ان الأول أجنبى عن الشارع و غير مسند إليه، غاية الأمر أن للشارع إبقاءه على حاله، و طرده بنقيضه، و ليس هذا إلّا مجرد القابلية للجعل بقاء.

و ما ورد من «أنه سبحانه و تعالى لم يترك شيئا بلا حكم» لا يدل على مجعولية العدم القابل للجعل حتى يقال: ان العدم مطلقا

مجعول، فيرفعه حديث نفى الضرر كما يرفع الحكم الوجودىّ. و ذلك لأنه فى مقام بيان تكميل الشريعة و عدم إهمال حكم واقعة من الوقائع، و ليس فى مقام بيان سنخ الحكم من كونه وجوديا أو

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۳۴

.....

...

عدميا، أو كون عدم الحكم فى موضع قابل للجعل حكما، فلا إطلاق له من هذه الحيثية حتى يشمل الأحكام العدمية الفعلية و الشأنية. مضافا إلى: أن هذا الإطلاق بعد تسليمه لا يشمل مطلق العدم، بل خصوص ما جعل موردا لحكم الشارع فعلا، لكونه حينئذ مسندا إلى الشارع بحيث يعد من المجعولات الشرعية، كما إذا تعلق به النهى، أو جرى فيه الاستصحاب، إذ مرجع النهى و الاستصحاب المتعلقين به إلى حكم الشارع بإبقائه و وضعه على حاله.

إلّا أنه مع ذلك لا يشمله مثل حديث نفى الضرر، لظهوره فى رفع الحكم الثابت، و قصوره عن إثبات الحكم الوجودىّ، لكونه حينئذ خلاف مقتضاه من الرفع. و عدم الضمان من قبيل العدم القابل للحكم الشرعى، لا من قبيل ما تعلق به الحكم فعلا، و من المعلوم أن القابلية للجعل غير فعلية الجعل، و هذا هو الحكم دون الأول، فما أفاده المحقق النائينى (قده) من أن عدم الحكم ليس حكما مجعولا فلا يجرى فيه حديث نفى الضرر فى غاية المتانة.

و لا يرد عليه ما فى تقريرات بعض الأعاظم من: «أن عدم جعل الحكم فى موضع قابل للجعل جعل لعدم ذلك الحكم، فيكون العدم مجعولا» لما مر من أن مجرد صلاحية العدم للجعل لا يوجب فعلية الجعل و صيرورته من الأحكام الشرعية، هذا.

فتلخص مما ذكرناه أمور:

الأول: أن حديث نفى الضرر ناف للحكم الوجودىّ لا- مثبت له، فلا- يثبت به الضمان أو غيره فى موارد عدم ثبوت موجب من موجباتهما فيها من الإتلاف و اليد و غيرهما، و إلّا يلزم تأسيس فقه جديد، إذ لازمه وجوب تدارك كل ضرر لكل متضرر و لو من بيت المال كالدم فى عدم ذهابه هدرا، و هو كما ترى.

الثاني: ضعف الاستدلال بجملة من الفروع على كون حديث نفى الضرر مثبتا

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۳۵

.....

...

للحكم.

الثالث: أن العدم الأزلى ليس حكما مجعولا شرعيا، و انما هو قابل للجعل الشرعى، و جعله انما يكون بتشريع علة بقائه، كجعله متعلقا للنهى، أو موردا للاستصحاب، حيث ان العدم فى هاتين الصورتين مجعول شرعى.

الرابع: أن المرفوع بحديث نفى الضرر فى قضية سمرة كما تقدم سابقا هو إما سلطنته على إبقاء عذقه، و إما حرمة تصرف الأنصارى فى مال سمرة، فليس المرفوع بالحديث عدم تسلط الأنصارى على قلع العذق حتى يقال: ان حديث نفى الضرر رافع للأحكام العدمية كالوجودية.

۷- شمول القاعدة للضرر الاختيارى و القهرى

الأمر السابع: الظاهر أنه لا فرق فى الضرر الموضوع لحديث نفى الضرر بين كونه اختياريا كما إذا أوجد المكلف ما يوجب مرضه المانع عن الصوم أو الطهارة المائية أو الصلاة قائما، أو الحج مباشرة، أو غير ذلك من الموارد، و غير اختيارى كالأمثلة المزبورة مع عدم كون المرض بفعله الاختيارى، فانه يسقط وجوب هذه الأمور فى كلتا صورتى الضرر الاختيارى و قهريته. و كذا لا فرق بين كونه جائزا شرعا كإجناب نفسه مع علمه بتضرره بالغسل، و حراما كذلك كإيجاد مرض يسلب القدرة عن الحج مباشرة ما دام حيّا. و الظاهر أن جميع الأبدال الاضطرارية كذلك، لاستلزام الضرر الاختيارى العجز عن فعل المبدلات الموجب لفوات مقدار مهم من المصالح الداعية إلى تشريعها، و من المعلوم أن تفويت المصلحة الملزمة بدون مسوغ حرام.

و بالجملة: فإيجاد الضرر من قبيل إيجاد الموضوع و تبديله، و من المعلوم أن الحكم تابع لموضوعه الفعلى سواء وجد اختيارا على وجه جائز كتبديل السفر

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۳۶

.....

...

بالحضر، أم على وجه حرام كإيجاد المستطيع المرض المانع عن الحج مباشرة بحيث ينقلب تكليفه إلى الاستنابة، و غير ذلك مما يوجب الانتقال إلى البدل الاضطرارى بالإرادة و الاختيار من دون مجوز شرعى، أم وجد قهريا و بلا اختيار.

۸- الحكم الثابت فى مورد الضرر لا يرتفع بالقاعدة

الأمر الثامن: قد تقدم سابقا أن حديث نفى الضرر و كذا نفى الحرج لا يشملان الأحكام الثابتة بعنوانهما أو فى حال وجودهما غالبا بحيث يكون نفيهما فى حال وجودهما موجبا لحمل إطلاق الدليل على الفرد النادر، بل يخصص عموم نفى الضرر و الحرج بما دل على ثبوت تلك الأحكام الضررية و الحرجية.

و من هنا يظهر (أن التمسك) بقاعدتى الضرر و الحرج لنفى استحباب زيارة إمامنا المظلوم سيد الشهداء أرواحنا فداه، أو إثبات مرجوحيتها مع اقترانها غالبا خصوصا فى الأزمنة السابقة بالمحن و البلايا من الضرر المالى و البدنى و إرعاب الزوار و تخويفهم بالقتل و قطع الأطراف، ببيان: أن مورد هاتين القاعدتين هو نفى الحكم الضررى و الحرجى مطلقا و ان كان ترخيصيا، و مع الغض عن ذلك و البناء على اختصاصهما بالحكم الإلزامى يمكن الاستدلال على عدم الجواز بما دل على حرمة الإضرار بالنفس و الإلقاء فى التهلكة (فى غاية الضعف) و ذلك لعدم جريان قاعدتى الضرر و الحرج فى المقام سواء كانت الزيارة واجبة أم مستحبة مع ورود النص على رجحانها و الترغيب فيها حال الخوف كما سيأتى بعض النصوص الدالة على ذلك.

و مع ورود الدليل على استحبابها، بل وجوبها مع الخوف لا بد من تخصيص عموم قاعدتى الضرر و الحرج، كلزوم تخصيصه بكل حكم شرّع فى مورد الضرر كوجوب الحقوق المالية و وجوب الجهاد، كما أنه لا بد أيضا من تخصيص عموم

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۳۷

.....

...

ما دل على حرمة الإضرار بالنفس و الإلقاء فى التهلكة بذلک.

أما النصوص الدالة على رجحان الزيارة، بل وجوبها فكثيرة:

منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين عليه السلام، فان إتيانه مفترض على كل مؤمن يقرّ للحسين عليه السلام بالإمامة من اللّه عز و جل «۱».

و منها: رواية أم سعيد الأحمسية عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قالت: قال لى:

يا أم سعيد تزورين قبر الحسين عليه السلام؟ قالت: قلت: نعم، فقال لى:

زوريه، فان زيارة قبر الحسين واجبة على الرّجال و النساء» «۲».

و منها: رواية عبد الرحمن بن كثير مولى أبى جعفر عليه السلام عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «لو أن أحدكم حج دهره ثم لم يزر الحسين بن على عليهما السلام لكان تاركا حقا من حقوق اللّه و حقوق رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لأن حق الحسين عليه السلام فريضة من اللّه واجبة على كل مسلم «۳».

و منها: غير ذلک.

بل يستفاد من بعض النصوص وجوب زيارة سائر الأئمة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين أيضا، كرواية الوشّاء «قال: سمعت الرضا عليه الصلاة و السلام يقول: ان لكل امام عهدا فى عنق أوليائه و شيعته، و ان من تمام الوفاء بالعهد و حسن الأداء زيارة قبورهم، فمن زارهم رغبة فى زيارتهم و تصديقا لما رغبوا فيه كان أئمتهم شفعاءهم يوم القيامة» «۴».

بل يفهم من هذه الرواية و نظائرها أن التمسک بحبل و لا يتهم و الإيمان بإمامتهم لا يتمّ إلّا بزيارتهم صلوات اللّه عليهم، فلا يكون أحد إماميّا إلّا بالاعتقاد الجنانى

---

(۱) كامل الزيارات طبع المطبعة المرتضوية فى النجف الأشرف ص ۴۳

(۲) كامل الزيارات طبع المطبعة المرتضوية فى النجف الأشرف ص ۴۳

(۳) كامل الزيارات طبع المطبعة المرتضوية فى النجف الأشرف ص ۴۴

(۴) المصدر، ص ۱۲۲

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۳۸

.....

...

بإمامتهم و الإقرار اللسانى بها و الحضور بالبدن العنصرى عند قبورهم، فالزيارة هى الجزء الأخير لسبب اتصاف المسلم بكونه إماميّا، و تركها كفقدان سابقيها يوجب الرفض المبعد عن رحمته الواسعة أعاذنا اللّه تعالى منه، فالإمامة التى هى من أصول الدين يتوقف التدين بها على زيارتهم عليهم السلام، فلها دخل فى تحقق هذا الأصل الأصيل الّذى هو أساس الدين، فاذن يخرج وجوب الزيارة الّذى قال به جماعة كالفقيه المقدم أبى القاسم جعفر بن محمد بن قولويه و المحدث الكبير صاحب الوسائل و العلامة المجلسى و غيرهم قدس اللّه تعالى أسرارهم عن الأحكام الفرعية التى تكون قاعدتا الضرر و الحرج حاكمتين عليها، و يندرج فى الأصول

الاعتقادية التى لا مسرح لقاعدتى الضرر و الحرج فيها.

و أما النصوص الدالـة على الترغيب فى زيارته عليه السـلام و رجحانه فى حال الخوف قولا و تقريرا و النهى عن تركها للخوف، فمنها: ما رواه معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: «قال: يا معاوية لا تدع زيارة قبر الحسين عليه السلام لخوف، فان من تركه رأى من الحسرة ما يتمنى أن قبره كان عنده، أما تحب أن يرى اللّه شخصك و سوادك فيمن يدعو له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و على و فاطمة و الأئمة عليهم السلام؟ أما تحب أن تكون ممن ينقلب بالمغفرة لما مضى و يغفر له ذنوب سبعين سنة؟ أما تحب أن تكون ممن يخرج من الدنيا و ليس عليه ذنب يتبع به؟ أما تحب أن تكون غدا ممن يصافحه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «۱».

و منها: ما عن محمد بن مسلم فى حديث طويل: «قال: قال لى أبو جعفر محمد بن على عليهما السلام: هل تأتى قبر الحسين عليه السلام؟ قلت: نعم على خوف و وجل فقال: ما كان من هذا أشد فالثواب فيه على قدر الخوف، و من خاف فى إتيانه آمن اللّه روعته يوم القيامة يَوْمَ يَقُومُ النّٰاسُ لِرَبِّ الْعٰالَمِينَ،

---

(۱) كامل الزيارات ص ۱۲۶

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۳۹

.....

...

و انصرف بالمغفرة و سلّمت عليه الملائكة، و زاره النبى صلى اللّه عليه و آله، و دعا له، و انقلب بنعمة من اللّه و فضل لم يمسسه سوء، و اتبع رضوان اللّه» «۱».

و منها: ما رواه يونس بن ظبيان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «قلت له:

جعلت فداك زيارة قبر الحسين عليه السلام فى حال التقية؟ قال: إذا أتيت الفرات فاغتسل ثم البس أثوابك الطاهرة [ثوبيك الطاهرين خ ل] ثم تمر بإزاء القبر، و قل: صلى اللّه عليك يا أبا عبد اللّه صلى اللّه عليك يا أبا عبد اللّه صلى اللّه عليك يا أبا عبد اللّه، فقد تمت زيارتک» «۲».

و منها: قول الإمام الصادق عليه السلام فى حديث طويل لهشام بن سالم لمن قتل عند الحسين عليه الصلاة و السلام من زوّاره: «أول قطرة من دمه يغفر له بها كل خطيئة و تغسل طينته التى خلق منها «۳» الملائكة حتى تخلص كما خلصت الأنبياء المخلصين، و يذهب عنها ما كان خالطها من أجناس طين أهل الكفر» و بعد بيان مناقب و مثوبات كثيرة له قال عليه السلام لمن حبس من الزوار: «له بكل يوم يحبس و يغتم فرحة إلى يوم القيامة، فان ضرب بعد الحبس فى إتيانه كان له بكل ضربة حوراء، و بكل وجع يدخل على بدنه ألف ألف حسنة، و يمحى بها ألف ألف سيئة، و يرفع له بها ألف ألف درجة، و يكون من محدثى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله حتى يفرغ من الحساب فيصافحه حملة العرش، و يقال له: سل ما أحببت» الحديث «۴».

و بالجملة: فهذه النصوص توجب الاطمئنان بخروج زيارة الإمام المظلوم مولانا أبى عبد اللّه سيد الشهداء أرواحنا له الفداء مع خوف الضرر و الحرج عن حيّز

---

(۱) كامل الزيارات ص ۱۲۶

(۲) كامل الزيارات ص ۲۷

(۳) و فى البحار ج ۱۰۱ كتاب المزار ص ۷۹ «طينته التى منها خلق الملائكة»

(۴) راجع كامل الزيارات ص ۱۲۴، و الوسائل ج ۱۰ ص ۳۵۶

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۴۰

.....

...

قاعدتى الضرر و الحرج تخصصا أو تخصيصا.

بل لا يبعد أيضا خروج الضرر و الحرج المترتبين على ما جرت به العادة فى المآتم الحسينية من اللطم على الخدود و شق الجيوب عن هاتين القاعدتين قال الإمام الصادق عليه السلام فى حديث طويل رواه خالد بن سدير: «و قد شققن الجيوب و لطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن على عليهما السلام، و على مثله تلطم الخدود و تشق الجيوب» «۱».

فان لطم الخدود خصوصا عند العرب مستلزم غالبا للمشقة و التألم و تغير اللون بل و الضرر، و مع ذلك حث الإمام عليه السلام على ذلك بدون التقييد بعدم الضرر و الحرج، فان التقييد بهما يوجب حمل المطلق على الفرد النادر الّذى يكون بيانه بلفظ المطلق خارجا عن طريقة أبناء المحاورة و مستهجنا عندهم كما لا يخفى.

بل التعدى عن اللطم إلى غيره مما يصنعه الشيعة جيلا بعد جيل، بل و غيرهم من سائر الفرق الإسلامية فى المواكب العزائية بحيث صار من الشعائر الحسينية من الضرب بالأيدى على الصدور و بالسلاسل على الظهور و غير ذلك كتلطيخ وجوههم و رءوسهم، بل جميع أبدانهم بالوحل أو التراب و التبن كما هو المرسوم فى بعض بلاد الشيعة فى أيام عاشوراء (غير بعيد) إذ الظاهر أنه لا خصوصية للطم الخدود، و المقصود بيان رجحان إظهار الحزن الشديد و التأثر العميق لمصابه صلوات اللّه عليه و أرواحنا فداه كما يدل عليه جملة من الروايات، و من المعلوم اختلاف كيفيات الأعمال المهيجة للشجون و الأحزان فى مختلف البلاد و الأحيان مع كونها بمحضر من العلماء الأعيان، و عدم إنكارهم لها فى شىء من الأزمان، فلا خصوصية للطم الخدود و شق الجيوب.

---

(۱) التهذيب، ج ۸ من الطبعة الحديثة، ص ۳۲۵

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۴۱

.....

...

فالمتحصل: أن زيارته و إقامة عزائه عليه الصلاة و السلام مع اقترانهما بالضرر و الحرج غالبا خارجتان عن عموم قاعدتيهما تخصصا أو تخصيصا. فلا وجه للقول بحرمتهما لهاتين القاعدتين كما قيل. اللهم اجعلنا من شيعته و زواره، و المقيمين لعزائه، و الباكين عليه، و من الطالبين بثاره مع وليّه الإمام المهدى حجة أهل البيت عجل اللّه تعالى فرجه الشريف و صلى عليه و على آبائه الطاهرين و جعلنا فداه.

۹- حرمة إيراد الضرر المتوجه إلى النّفس على الغير

الأمر التاسع: مقتضى حديث نفى الضرر عدم جواز إضرار إنسان بغيره لدفع الضرر المتوجه إلى نفسه، حيث ان جواز الإضرار بالغير

حكم ضررى، فلا جعل له، أو الإضرار به موضوع ضررى لا حكم له، أو هو منهى عنه و حرام.

و كذا مقتضى الحديث المزبور عدم وجوب دفع الضرر عن الغير بإضرار نفسه بداهة أن وجوب دفعه عن الغير كذلك حكم ضررى، فهو مرفوع، أو دفع الضرر عن الغير بتحمله عنه موضوع لا حكم له.

و يترتب على الأول حكم المشهور بعدم جواز اسناد الجدار المخوف وقوعه إلى جذع الجار، حيث انه إضرار بمالك الجذع لدفع الضرر المتوجه إلى مالك الجدار من ناحية انهدام حائطه.

لكن المحكى عن شيخ الطائفة جواز ذلك مدعيا لعدم الخلاف. و الظاهر أن مراده صورة خوف تلف نفس محترمة من وقوع الحائط، فان وجوب حفظ النّفس المحترمة يقتضى ذلك، مع ضمان أجرة المثل لمالك الجذع، إذ وجوب حفظها لا يقتضى الا ارتفاع سلطنة مالك الجذع على المنع عن الإسناد المزبور، و أما مالية الجذع فلا وجه لارتفاعها.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۴۲

.....

...

فهو نظير ارتفاع سلطنة مالك الطعام على المنع عن البيع فى المخمصة، فانه يؤخذ منه قهرا مع بذل ثمنه إليه، هذا.

فكلام المشهور محمول على غير صورة تلف النّفس سواء تضرر مالك الجذع أم لا، و سواء بذل له أجرة المثل أم لا، فانه مع عدم رضاه بالإسناد و عدم لزوم تلف نفس محترمة بانهدام الجدار لا يجوز الوضع على الجذع كما عن المشهور.

و أما حمل كلام شيخ الطائفة على صورة عدم تضرر المالك أصلا بحيث يكون كالاستظلال بحائط الغير كما فى رسالة الشيخ الأعظم (قده) ففيه ما لا يخفى، ضرورة أن مجرد عدم التضرر لا يسوّغ الإسناد الّذى هو تصرف فى الجذع و مناف لسلطنة المالك. و قياسه بالاستظلال مع الفارق، لأنه انتفاع بدون التصرف، و لعله (قده) أشار إليه بالأمر بالتأمل.

و كيف كان فمثال الجذع أجنبى عن تعارض الضررين، إذ المفروض عدم الضرر أصلا، أو تداركه بأجرة المثل، و ليس فى البين إلّا سلطنة المالك، و هى لا ترتفع إلّا بوجوب حفظ النّفس، هذا.

و يترتب على الثانى جواز إضرار الغير إكراها، كما إذا أمر الظالم زيدا بأخذ مال من عمرو، فان الضرر متوجه أولا إلى عمرو، و لكن فى صورة عدم الأخذ منه يأخذه الظالم من نفس زيد، فان مقتضى عدم وجوب دفع الضرر عن الغير بإضرار نفسه جواز إكراه الغير و الإضرار به ما لم يبلغ النّفس، هكذا قيل.

لكن جواز الإضرار بالغير بسبب إكراه الظالم ليس مبنيا على ذلك، إذ مجرد عدم وجوب دفع الضرر عن الغير بإيراده على نفسه لا يستلزم جواز الإضرار به، لإمكان بقاء حرمته الثابتة قبل الإكراه على حالها.

فالأولى الاستدلال للجواز بما دل على ارتفاع الحكم بالإكراه، فان الإضرار بالغير حرام إلّا مع الإكراه الّذى هو من العناوين الثانوية الرافعة للأحكام الأولية،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۴۳

.....

جزائرى، سيد محمد جعفر مروج، القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ۳ جلد، مؤسسة دار الكتاب، قم - ايران، سوم، ۱۴۱۵ ه‍ ق

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)؛ ج‌۶، ص: ۶۴۳

...

فتدبر.

۱۰- تعارض الضررين

الأمر العاشر: فى تعارض الضررين، و هو تارة يكون بين ضررى شخص واحد بحيث لا بد له من الوقوع فى أحدهما، و أخرى بين ضررى شخصين، و هذا قد يكون بين مالكين، و الضرر ناشئا من تصرف أحدهما فى ملكه، و قد يكون الضرر قهريا، كما إذا وقع شخصان فى طريق حيوان من السباع يفترس أحدهما ان بقيا فى ذلك المكان، و قد يكون بتوجيه ضرر من ظالم إلى أحد شخصين تخييرا، و قد يكون بإيراد الضرر ظلما على زيد أولا، و ان لم يؤده زيد فيورده على عمرو الّذى هو مكره على الأخذ من زيد، و لا بد من عقد فصلين لبيان أحكام تعارض الضررين.

الفصل الأول: فى تعارض ضررى شخص واحد.

الفصل الثانى: فى تعارض ضررى شخصين.

أما الفصل الأول ففيه مسائل:

الأولى: دوران أمر شخص واحد بين ضررين مباحين بناء على عدم حرمة ما عدا ضررى النّفس و الطرف، فحينئذ يتخير فى الأخذ بأى واحد منهما شاء، إذ المفروض عدم الحرمة و إباحة كل منهما.

الثانية: ما إذا كان أحد الضررين جائز الارتكاب كتلف المال، و الاخر محرم الارتكاب كتلف النّفس، لا ينبغى الارتياب فى لزوم فعل المباح و ترك الحرام.

الثالثة: ما إذا كان كل من الضررين حراما، كما إذا كان كلاهما تلف النّفس، فلا بد من اختيار ما هو أقل ضررا، و الاحتراز عما ضرره أكثر و حرمته أشد، من غير فرق بين كون الضررين متزاحمين و متعارضين. أما على الأول فواضح، إذ

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج‌۶، ص: ۶۴۴

.....

...

لا بد من مراعاة ما هو أهم أو محتمل الأهمية.

و أما على الثانى فللضرورة التى تتقدر بقدرها، و هى تقضى بارتكاب أقلهما ضررا. هذا إذا كان أحدهما أشد حرمة من الآخر، و إلّا فالحكم التخيير.

و أما الفصل الثانى، ففيه أيضا مسائل:

الأولى: أن يكون الضرران بين مالكين، و له صور:

إحداها: أن يكون ذلك بفعل أحدهما.

ثانيتها: أن يكون ذلك بفعل كليهما.

ثالثتها: أن يكون بفعل ثالث.

رابعتها: أن يكون بآفة سماوية.

أما الصورة الأولى فقد مثلوا لها بإدخال حيوان رأسه فى قدر يملكه غير مالك الحيوان، فان تخليص الحيوان منوط بكسر القدر، و تخليص القدر موقوف على ذبح الحيوان، و جوازهما حكمان ضرريان. لكن هذا المثال و نظيره و هو وقوع دابة شخص فى سرداب أو بئر لغير مالك الدّابّة خارجان عن حريم دوران الضرر بين شخصين، إذ المفروض فى هذه الصورة وقوع الضرر، بتعمد أحدهما و تقصيره فى حفظ ماله، فإذا كان مالك الحيوان مقصرا فى حفظ الحيوان حتى وقع فى البئر مثلا، أو أدخل رأسه فى قدر الغير كان هو المتضرر، لتفريطه، و اندرج فى صغريات توجه الضرر إلى شخص معين، و عدم وجوب تحمل غيره و دفعه عنه، و خرج عن دوران الضرر بين شخصين، فالحكم فى هذه الصورة لزوم تخليص القدر و السرداب و البئر، و رفع نقصها الناشئ من وقوع الدّابّة أو دخول رأسه من دون لزوم ضرر على صاحب القدر بذبح الحيوان أو تقطيعه.

و ليس لصاحب الدّابّة كسر القدر و هدم السرداب و البئر و دفع قيمتها، لكونه تصرفا فى مال الغير بلا مجوز، فان دفع القيمة فرع اشتغال الذّمّة بها، و مع

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۴۵

.....

...

وجود العين لا وجه لاشتغال العهدة بقيمتها أو مثلها، بل الواجب تخليص العين و تفريغها عما وقع فيها و تسليمها فارغة عنه إلى مالكها، و لا يتحمل صاحب القدر و السرداب و البئر شيئا من الضرر، فليس المقام من الموارد التى يؤخذ فيها بأقل الضررين المتوجهين إلى شخص واحد، فلا يقال: انه يكسر القدر، لكونه أقل ضررا من تلف الحيوان.

و أما الصورة الثانية- و هى كون الضرر بفعل كليهما- فالظاهر أن الحكم فيها هو تخيير المالكين فى إتلاف أحد المالين بخصوصه مع تحملهما الضرر بالاشتراك، لتحققه بفعلهما، فمقتضى قاعدة العدل و الإنصاف هو ذلك. و لو امتنعا عن إتلاف أحد المالين رفع الأمر إلى الحاكم، و هو يتلف أيهما شاء، و يقسم الضرر بينهما بقاعدة العدل المذكورة المعمول بها فى تلف درهم عند الودعى.

هذا مع تساوى المالين فى المالية. و أما مع اختلافهما فيها فعلى الحاكم إتلاف أقلهما قيمة، إذ لا مجوز لزيادة الضرر على المالكين.

و أما الصورة الثالثة- و هى كون الضرر بفعل ثابت غير المالكين- فالظاهر أن المضر مخيّر فى إتلاف أيهما شاء، فان أمره دائر بين ضررين، و لا مرجّح لأحدهما على الآخر بعد البناء على كونهما من باب التعارض، و حيث انه ضامن و لا يستطيع على رد كل واحدة من العينين بخصوصيتها إلى مالكها، بل لا بد من رد مالية إحداهما و ردّ الأخرى بخصوصيتها، فلا محالة يكون مخيرا فى إتلاف أيتهما شاء، و دفع ماليتها إلى مالكها.

هذا مع تساوى المالين فى المالية. و أما مع اختلافهما فيها، فيمكن أن يقال فيه برجحان إتلاف ما هو أقل قيمة، لاحتمال تعينه، حيث ان إتلافه جائز قطعا اما تخييرا و إما تعيينا، و لمراعاة احتمال كونهما من باب التزاحم، فتأمل جيدا.

و أما الصورة الرابعة- و هى كون الضرر بآفة سماوية- فعن المشهور أن حكمها

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۴۶

.....

...

لزوم اختيار أقل الضررين مع ضمان مالك الآخر له، فيكسر القدر لحفظ الدّابّة فى المثال. و قيل فى وجهه: ان نسبة جميع الناس إليه سبحانه و تعالى نسبة واحدة، فالكل بمنزلة عبد واحد. و عليه فالضرر المتوجه إلى أحد شخصين كأحد الضررين المتوجه إلى شخص واحد، فلا بد من اختيار أقل الضررين، لكون نفى الضرر الأكثر منّة، هذا.

و الظاهر أنه مبنى على عدم انحلال قاعدة نفى الضرر إلى قضايا عديدة بتعدد المكلفين، لكنه ضعيف كما حقق فى محله.

فالحق أن يقال: ان الضرر توجه إليهما، فان تراضيا بإتلاف أحد المالين بالخصوص مع تحمل الضرر بالاشتراك فلا كلام، و إلّا ترافعا إلى الحاكم، و له الخيار فى إتلاف أيهما شاء، و تقسيم الضرر بينهما بقاعدة العدل و الإنصاف، كالصورة الثانية مع تساوى المالين فى المالية، و مع اختلافهما فيها يتعين إتلاف أقلهما قيمة، إذ لا مجوز لزيادة الإضرار، و يحتمل التعيين بالقرعة.

هذا كله مع عدم أهمية أحد المالين، و إلّا فاللازم ترك الأهم و ارتكاب الاخر و ان كانت قيمة بالأهم أقل من قيمة ذلك. و عليه فإذا أدخل العبد المحقون دمه رأسه فى القدر مثلا وجب لتخليصه كسر القدر و ان كانت قيمته أكثر من قيمة العبد، و لا يجوز قتل العبد أصلا و ان كانت قيمته أقل من قيمة القدر، و يكون الضرر على المالكين بالاشتراك، إذ المفروض كون الضرر بآفة سماوية.

نعم ان كان بفعل مالك العبد أو الأجنبى، فلا ضرر على مالك القدر أصلا، إذ الضمان فى الأول على مالك العبد، و فى الثانى على الأجنبى المضر.

المسألة الثانية: ما إذا كان تصرف المالك فى ملكه موجبا لتضرر جاره، سواء أ كان جاره مالكا لداره أو ذا حق فيها، كما إذا كانت وقفا عليه، فيدور الأمر بين حكمين ضرريين، حيث ان كلا من حرمة تصرف المالك فى ملكه و جوازه ضررى،

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۴۷

.....

...

لأن حرمته تضر بنفسه، و جوازه يضر بجاره.

توضيحه: أنه إذا أراد المالك أن يحفر فى داره بئرا أو بالوعة مع كون الحفر مضرا بالجار، ففيه صور:

الأولى: أن لا يكون له فيه نفع و لا فى تركه ضرر مع كون داعيه إلى التصرف الإضرار بالجار.

الثانية: هذه الصورة مع كون الداعى إلى الحفر المزبور مجرد الميل النفسانىّ. و الحكم فيهما- كما ادعى التسالم عليه- هو الحرمة تكليفا و الضمان وضعا.

أما الأول، فلحرمة الإضرار بالغير خصوصا الجار، و المفروض عدم ترتب نفع على تصرفه حتى يكون تركه حرجيا كى يرتفع به حرمة الإضرار بالغير، فليس هنا الا عموم السلطنة، و هو محكوم بقاعدة الضرر. و أما الثانى فلقاعدة الإتلاف.

الثالثة: أن يكون تصرفه بداعى المنفعة، و تركه مفوّتا للمنفعة.

الرابعة: أن يكون داعى التصرف التحرز عن الضرر، كما إذا تضرر بترك التصرف. و الحكم فى الصورة الثالثة عند المشهور هو الجواز، و استدل له بعموم قاعدة «الناس مسلطون على أنفسهم» بعد سقوط قاعدة ضرر الجار بمعارضتها مع قاعدة حرج المالك، بل و ضرره.

و أما تقديم قاعدة نفى حرج المالك حكومة على قاعدة نفى ضرر الجار كما فى رسائل الشيخ الأعظم (قده) حيث ان منعه عن التصرف فى ملكه و حرمته حرج عليه، ففيه: مضافا إلى أنه ليس مطلقا كذلك، إذ ليس منع المالك عن التصرف مطلقا حتى فى صورة عدم الحاجة إليه حرجا و مشقة عليه حتى يشمله قاعدة نفى الحرج- أنه لا وجه للحكومة بعد وضوح كون الحرج و الضرر فى رتبة واحدة حاكمين على أدلة الأحكام الأولية، و لا معنى لحكومة إحدى القاعدتين على الأخرى مع وحدة

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۴۸

.....

...

الرتبة.

نعم بناء على كون المقام من صغريات عدم وجوب تحمل الضرر المتوجه إلى الغير بإيراده على نفسه يكون كلام الشيخ (قده) متينا، لأن وجوب تحمله لدفعه عن الغير حرج. لكنه ليس كذلك، إذ المفروض أن المضر هو المالك دون غيره حتى يندرج فى صغريات عدم وجوب دفع الضرر عن الغير.

و أما الحكم فى الصورة الرابعة فهو كالصورة الثالثة، بل أولى منها، إذ المفروض تضرره بترك التصرف فى ملكه.

و قد نقل شيخنا الأعظم (قده) فى الرسائل عدم الخلاف فى هذا الحكم الا عن صاحب الكفاية، قال فى محكى الكفاية: «و يشكل جواز ذلك فيما إذا تضرر الجار تضررا فاحشا، كما إذا حفر فى ملكه بالوعة ففسد بها بئر الغير، أو جعل حانوته فى صف العطارين حانوت حداد، أو جعل داره مدبغة أو مطبخة».

بل صاحب الرياض جعل المتيقن من قاعدة نفى الضرر ما إذا لم يكن غرض الا الإضرار.

و كيف كان فما ذكرناه من دليل حكم الصورة الثالثة آت هنا. بل يمكن أن يقال: ان هذه الصورة من مصاديق عدم وجوب تحمل الضرر عن الغير، إذ مرجع ترك التصرف فى ملكه إلى دفع ضرر الجار و تحمله عنه، و هو غير واجب.

اللهم الا أن يقال: ان مورد عدم وجوب دفع الضرر عن الغير هو ما إذا لم يكن المتحمل للضرر هو المضر، إذ الظاهر أن الدافع للضرر غير الملقى فيه.

و بالجملة: فينبغى أن يكون الحكم فى الصورتين الأخيرتين بجواز تصرف المالك فى ملكه و ان تضرر به الجار واضحا.

و قد ظهر مما ذكرنا: عدم الحاجة إلى الرجوع إلى أصل البراءة لإثبات جواز تصرف المالك بعد منع جريان قاعدة الضرر صدرا و ذيلا لمنافاته للامتنان

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۴۹

.....

...

كما فى بعض التقريرات «۱». و ذلك لمرجعية عموم قاعدة السلطنة الّذى هو دليل اجتهادى، و معه لا تصل النوبة إلى الأصل العملى. مضافا إلى: أن أصل البراءة أيضا حكم امتنانى لا- يجرى فى مورد ينافى الامتنان، حيث ان جواز تصرفه يوجب تضرر الجار كما لا يخفى. هذا كله بالنسبة إلى الحكم التكليفى.

و أما الحكم الوضعى فالظاهر أنه لا مانع منه، و لا منافاة بين الجواز التكليفى و الحكم الوضعى أعنى الضمان، فان ملاك الأول هو عموم سلطنة الملاك على التصرف فى أملاكهم، و ملاك الثانى قاعدة الإتلاف الّذى هو من موجبات الضمان من دون تقيده بالعلم و الظن، بل المدار على صدق الإتلاف، فلو ظن أن الكأس الكذائى ماله، فأتلفه، ثم انكشف أنه مال غيره، فلا شبهة فى ضمانه له، فالعلم و عدمه دخيلان فى الإثم و عدمه، لا فى الضمان و عدمه.

ثم ان المراد بالضرر المبحوث عنه هو الضرر العرفى سواء كان تلف العين أم نقصها كانفطار جدار الجار بسبب ورود الضرب العنيف عليه، و هذا هو الضرر العينى. و أما الضرر الحكمى كسد أبواب ضوء الشمس و القمر و الهواء عليه بسبب تعلية البناء، ففى لحوقه بالضرر العينى وجهان أوجههما العدم، لعدم صدق الضرر عرفا على ذلك، و انما هو عدم الانتفاع، و إذا شك فيه فالأصل عدم الحرمة.

نعم يشمل قاعدة نفى الضرر منع ملاك المنافع عن استيفائها كمنع الفقراء و الزوار من الانتفاع بالخانات و غيرها من الموقوفات التى يملك الموقوف عليهم منافعها، لصدق الضرر على استيفاء المنفعة كالاستيلاء على العين هذا. كما أن المراد بالمال هو العرفى أيضا، فيشمل جميع الأموال مما كانت موجودة فى زمان صدور الروايات و مما لم تكن موجودة فيه، بل حدثت بعده.

نعم لا يشمل الأموال العرفية التى ألغى الشارع ماليتها كالخمر و الخنزير

---

(۱) مصباح الأصول ج ۲ ص ۵۶۶

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۵۰

.....

...

ان لم يكن لمن هى تحت يده حق اختصاص بها خصوصا مع قابليته للانتقال بالعوض على تفصيل مذكور فى بحث الحقوق.

فتخلص مما ذكرنا فى تصرف المالك فى ملكه مع تضرر الجار به حرمة التصرف و الضمان فى الصورتين الأوليين، و الجواز مع الضمان فى الصورتين الأخيرتين.

المسألة الثالثة: قد يعد من تعارض ضررى شخصين إكراه الجائر شخصا على التولى من قبله، حيث ان تركه ضرر على المتولى، و اقدامه ضرر على غيره من الناس. لكن الظاهر أنه أجنبى عن دوران الضرر بين شخصين، و انما هو مندرج فى توجه الضرر أولا و بالذات إلى الغير، و من المعلوم عدم وجوب دفعه بتحمله عنه، حيث ان الإكراه على الولاية مرجعه إلى الإكراه على الإضرار بالناس، و لا يجب على المكره- بالفتح- تحمل الضرر بإيراده على نفسه لدفعه عنهم، إذ المفروض ورود الضرر أولا و بالذات عليهم، و لا منّة عليه فى نفى الضرر عنهم بتحمله له، لكونه خلاف الامتنان بالنسبة إليه، فتجرى قاعدة نفى الضرر فى حقه. و لا يعارضها قاعدة نفى ضرر الناس، و ذلك لأن ضررهم لم ينشأ عن حكم الشارع بنفى ضرر المكره- بالفتح- و انما نشأ عن ظلم الظالم. و عليه فمقتضى نفى الحرج حيث ان إلزام الشخص بتحمل الضرر لدفعه عن غيره حرج هو جواز التولى من قبل الجائر، فلا يجب عليه ترك التولى، و تحمله للضرر المتوجه على الناس.

و بالجملة: هنا كبريات مسلمة ربما تشتبه مصاديقها:

إحداها: حرمة الإضرار بالغير.

ثانيتها: عدم وجوب تحمل الضرر المتوجه إلى الغير عنه، لكون كل منهما ضررا ينفيه حديث نفى الضرر.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۵۱

.....

...

مضافا إلى ما فى الثانية من لزوم الحرج فى إلزام الشخص بتحمل الضرر لدفعه عن غيره، فالمنة تقتضى حرمة الأول، و عدم وجوب الثانى.

ثالثتها: عدم جواز دفع الضرر الوارد عليه إلى غيره، لصدق الإضرار بالغير من دون مسوغ له كالإكراه، إذ المفروض توجه الضرر إلى نفسه، فهو المضر دون المكره- بالكسر- إذا كان الضرر اختياريا، و كذا فى الضرر القهرى كتوجه السيل إلى داره.

و أمثلة الأول واضحة. و أمثلة الثانى كثيرة:

منها: مسألة التولى من ناحية الجائر بناء على ما تقدم من توجه الضرر أولا إلى الناس، و كون المتولى مكرها فى الإضرار بهم. لكن قد عرفت أنه قد يجعل من صغريات الضرر الدائر بين شخصين.

و منها: توجيه الضرر من ظالم إلى أهل قرية بتوسيط رئيسهم، فانه لا يجب عليه دفع الضرر عنهم بإيراده على نفسه، إلّا إذا كان الضرر نفسيا أو عرضيا و تمكن من دفعه، فانه يجب عليه حينئذ دفعه عنهم.

و منها: ما إذا توجه الضرر كالسيل أو النار أو غير ذلك إلى دار جاره، أو حمل السبع على غنم غيره، فانه فى غير تلف النّفس لا يجب عليه دفعه و لا تحمله عنه .. إلى غير ذلك من الأمثلة الفقهية.

و أمثلة الثالث أيضا كثيرة:

منها: ما إذا أخذ الظالم من دهقان القرية مالا بحيث وجه الضرر إليه، فانه ليس له توجيه الضرر إلى أهل القرية، و توزيعه عليهم.

و منها: ما إذا توجه السيل أو النار إلى داره، أو حمل الذئب على أغنامه، فانه ليس له توجيه الضرر إلى دار الجار أو أغنام الغير.

المسألة الرابعة: ما إذا أكره الظالم شخصا على دفع مال من نفسه أو من

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۵۲

.....

...

زيد على نحو التخيير، أو أكرهه على دفع مال من زيد أو عمرو مخيرا، فان الضرر فى كلتا الصورتين دائر بين شخصين. أما الحكم فى هذه الصورة من حيث عدم وجوب تحمله للضرر، فواضح، لعدم توجه الضرر إليه أصلا و انما توجه إلى غيره، فلا يجب عليه دفعه بالتحمل عنه. و أما جواز الأخذ من زيد أو عمرو مطلقا أو فى خصوص أقل الضررين ان كان، فالظاهر أن أصل جواز الأخذ لأجل الإكراه لا إشكال فيه، و أما خصوص أقل الضررين، فلا ينبغى أن يكون تعينه موردا للإشكال، ضرورة أن فى نفى الضرر الأكثر كمال الامتنان، فلجريان قاعدة نفى الضرر فيه مجال. و أما الضرر الأقل فلا بد من الوقوع فيه، و القدر المتيقن من جواز الإضرار بالغير بسبب إكراه الجائر هو الضرر اليسير دون الكثير، فان الضرورات تتقدر بقدرها.

و أما الحكم فى الصورة الأولى و هى كون المكره- بالفتح- أحد الشخصين اللذين توجه الضرر إليهما كقول الظالم لزيد: «أعطنى مائة دينار من مالك أو من مال عمرو» بحيث يصدق دوران الضرر بين شخصين، إذ لو قال: «أعطنى مائة دينار من مالك، و إلّا فخذها

من مال عمرو أو من أهل القرية مثلا» فهو خارج عن دوران الضرر بين شخصين، و مندرج تحت كبرى توجه الضرر إلى نفسه، و قد تقدم عدم جواز دفعه عن نفسه بإيراده على الغير (فقيل) فيها بجواز الأخذ من عمرو و ان كان الضرر كثيرا، و عدم وجوب دفع الضرر عنه بإيراده على نفسه و ان كان قليلا بناء على كون الامتنان شخصيا، لتحققه بالنسبة إلى زيد المضر. و بناء على كونه نوعيا لا بد من الترجيح بالأقلية، لكون النوع بمنزلة شخص واحد، و في الدوران بين ضررى شخص واحد يكون الترجيح بالأقلية، فتأمل «۱».

---

(۱) وجهه: أن التنزيل المزبور لا يوجب المنة على الجميع، بل يوجبها بالنسبة إلى خصوص من نفى عنه الضرر الأكثر.

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۵۳

.....

...

لكن لا يخفى أنه بناء على تزاحم الضررين، ببيان: أن المقتضى لجعل الحكم لكن من الضررين موجود، و المانع عدم إمكان الجمع بين النفيين بنحو لا يقع أحد في ضرر، فاللازم التخيير بينهما ان لم يكن في البين ترجيح، و الا فلا بد من الأخذ بأهمهما لا بأقلهما، فإذا كان أحدهما ضررا ماليا و الآخر عرضيا قدم العرضى دون المالي، أو كان كل منهما ماليا مع كون أحدهما قليلا مجحفا كما إذا كان المتضرر به فقيرا دون الآخر لكونه غنيا، فضرر الفقير و ان كان قليلا يترك و يؤخذ بضرر الغني و ان كان كثيرا، لعدم وقوعه بذلك في حرج، فالمدار في الترجيح على الأهمية، لا الأقلية من حيث هي.

و بناء على تعارض الضررين- لتعارض الفردين من العام، و تنافيهما الموجب لسقوط العام عن الحجية في كليهما- كما هو مذهب الشيخ (قده) و عدم جريان قاعدة نفى الضرر في شيء منهما يرجع إلى سائر القواعد و الأصول، هذا.

و الحق أن الدوران ان كان بين ضررى شخص واحد كما إذا دار أمره بين أن يبقى في مكانه، فيحترق أو يغرق، و بين أن يفرّ فيعضّه كلب، أو يسقط فينكسر رجله كان من باب التزاحم، لعدم مانع من اجتماع الحكمين في مقام التشريع، بداهة أن المقتضى لجعل نفى الضرر بالنسبة إلى كل واحد من الضررين موجود، الا أنه في مقام الأعمال لا يمكن الجمع بينهما، نظير عدم إمكان الجمع بين إنقاذ الغريقين، فلا بد حينئذ من إجراء حكم التزاحم فيهما من الترجيح بالأهمية، فالأهم منهما مقدم على غيره، و لا عبرة بالترجيح بالأقلية من حيث هي، فلا يقدم الأقل إلّا إذا كان أهم، و من المعلوم أن نفى الضرر الأهم عن شخص منة عليه. و ان لم يكن لأحدهما ترجيح، فالحكم التخيير.

و ان كان الدوران بين ضررى شخصين، فالظاهر أنه من باب التعارض و ان كان المقتضى لنفى كل من الضررين هنا موجودا أيضا، إلّا أنه لمّا كان نفى الضرر عن

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۵۴

.....

...

أحدهما مستلزما لثبوته على الآخر، و هذا خلاف الامتنان الّذى هو شرط تشريع قاعدة نفى الضرر، فيعلم عدم جعل الشارع لهما، فلا تكون الأقلية مرجحة هنا، لأن نفى الأكثر منة على خصوص من نفى عنه، و ضرر على غيره، بل لا بد حينئذ من الرجوع إلى سائر

القواعد أو الأصول من قاعدتى السلطنة و الحرج، و أصل البراءة، و القرعة و غيرها.

و كذا الحال فى تعارض قاعدتى الضرر و الحرج، و تعارض الحكمين الحرجيين، فان شرط الجعل فيها- و هو الامتنان- مفقود، لاستلزام نفى كل منهما ثبوت الآخر، و هو خلاف المنة على الأمة، فلا بد فيها من إعمال قواعد التعارض و الرجوع إلى القواعد و الأصول.

و أما السلطنة و الضرر فلا تعارض بينهما، حيث ان السلطنة من الأحكام الأولية التى تكون قاعدة الضرر حاكمة عليها، و منع إطلاق السلطنة لصورة الضرر ممنوع، إذ لا معنى لأن يكون مفاد «الناس مسلطون على أموالهم» مجرد عدم حجر المالك عن التصرف فى ماله، فانه توضيح للواضح، و يشبه أن يكون من قبيل «النار حارة» و حمل كلام من كلامه فوق كلام المخلوق و دون كلام الخالق على هذا الأمر البديهى الّذى يعرفه كل أحد كما ترى.

فالإنصاف أنه لا قصور فى إطلاق السلطنة لجميع الشئون المتعلقة بالمال من التصرفات الخارجية و الاعتبارية و الانتفاعات العادية كالاستظلال بالأشجار و الجدران و حفظه من التلف و النقص، فان كل ذلك من شئون السلطنة على المال، فسلطنة الجار مثلا على حفظ ماله من التلف و النقص ثابتة له، غايته أن ضرر المالك حاكم عليها. و للبحث هنا مجال واسع، الا أن اختلال الحال و تشويش البال و تراكم الهموم و الأهوال قد حالت بينى و بين ما أردته من إشباع الكلام و النقض و الإبرام بما يناسب المقام، و لذا صار هذا آخر ما جرى عليه القلم، و به انتهت

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ج۶، ص: ۶۵۵

.....

...

هذه الرسالة الوجيزة الحاوية لجملة من مباحث قاعدة نفى الضرر، و أرجو من فضله سبحانه و تعالى أن يوفقنى لتحرير ما بقى من أبحاثها عاجلا، و أسأل إخوانى طلاب العلم و الورع أيدهم اللّه تعالى أن يدعوا لى بحسن الختام الّذى هو غاية المرام، و ان يتفضلوا علىّ بإصلاح ما فيها من الخلل، فانه سجية الكرام، و قد كتب هذه الكلمات مؤلف الكتاب بيده الجانية محمد جعفر بن محمد على الموسوى الجزائرى الشوشترى المروج حامدا له سبحانه و تعالى و مصليا على سيد رسله و آله الطاهرين حجج اللّه و سادة خلقه.

جزائرى، سيد محمد جعفر مروج، القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (منتهى الدراية)، ۳ جلد، مؤسسة دار الكتاب، قم - ايران، سوم، ۱۴۱۵ ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبِيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع " القائميّة " الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله " الشمس آباذى " – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و

بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة "للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِقِ و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَی

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفید مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - في حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.


للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹